This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

G.S. 26.142

Harvard College Library

From the

CONSTANTIUS FUND

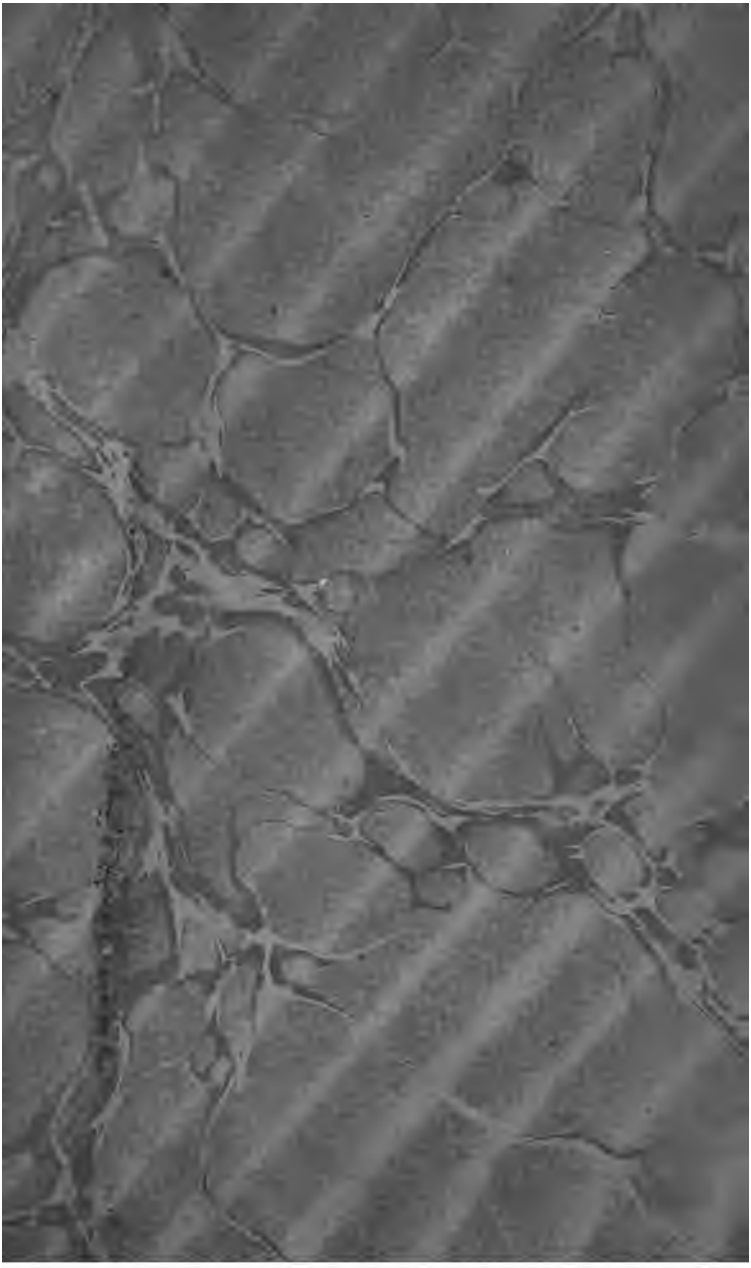
Bequeathed by

Evangelinus Apostolides Sophocles

Tutor and Professor of Greek

1842–1883

For Greek, Latin, and Arabic Literature



LA

ORALE DE SOCRATE

PAR

Me JULES FAVRE

(Ancien Ministre)

PARIS

ANCIENNE LIBRAIRIE GERMER BAILLIÈRE ET Cie

FÉLIX ALCAN, ÉDITEUR

108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 108

1888

LA

ORALE DE SOCRATE

PAR

Me JULES FAVRE

(Ancien Ministre)

PARIS

ANCIENNE LIBRAIRIE GERMER BAILLIÈRE ET Cie

FÉLIX ALCAN, ÉDITEUR

108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 108

1888

LA

MORALE DE SOCRATE

AUTRES OUVRAGES DE Mme JULES FAVRE (NÉE VELTEN)

La Morale des Stoïciens, 1 vol. in-8, 1888. 3 fr. 50. (*Librairie F. Alcan.*)

Montaigne moraliste et pédagogue, 1 vol. in-18, 1888. 3 fr. 50. (*Librairie Fischbacher.*)

La vérité sur les désastres de l'armée de l'est, 1 vol. in-8, 2 fr. (*Librairie Plon.*)

Discours parlementaires de Jules Favre, publiés par Mme JULES FAVRE. Tomes I et II, 1848-1865; 2 vol. in-8, 16 fr. Tomes III et IV 1865-1879, 2 vol. in-8, 16 fr.

Plaidoyers de Jules Favre, 2 vol. in-8, 16 fr. (*Librairie Plon.*)

Histoire du peuple suisse par DAENDLIKER, traduit de l'allemand par Mme JULES FAVRE, et précédée d'une introduction de M. JULES FAVRE, 1 vol. in-8, 5 fr. (*Librairie F. Alcan.*)

LA
MORALE DE SOCRATE

PAR

Mme JULES FAVRE

(Née VELTEN)

PARIS

ANCIENNE LIBRAIRIE GERMER BAILLIÈRE ET Cie

FÉLIX ALCAN, ÉDITEUR

108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 108

1888

Tous droits réservés

Gs 26. 142

HARVARD COLLEGE
DEC 5 1924
LIBRARY
Constantius fund

PRÉFACE

Parler de Socrate après tant de grands esprits, qui ont interprété sa philosophie, ce serait de la présomption, si nous ne nous étions proposé de le faire connaître et aimer des petits, en le leur montrant par le côté accessible à tous, sa morale aussi simple qu'élevée. Cette morale, nous ne la recevons pas directement du maître, puisqu'il n'a laissé aucun écrit ; elle nous est transmise par ses fidèles disciples, Platon et Xénophon, avec le caractère qui leur est propre. L'historien rapporte surtout les faits avec la précision d'un annaliste ; le philosophe les juge à travers ce qu'il voit dans l'âme de Socrate. L'un s'attache à ce que dit et fait le maître ; l'autre, à ce qu'il est. Socrate ne nous semble pas plus diminué par le vulgaire bon sens de Xénophon, qu'il ne nous paraît agrandi par l'enthousiasme sublime de Platon : il est ce qu'il est, entre la courte vue de l'un et la haute et profonde vue de l'autre qui contemple l'essence même de l'être. Sa vie nous

parle avec plus d'éloquence encore que la grande voix de Platon. Aussi dit-il lui-même à ceux qui le pressent de songer à son apologie : « Ne vous semble-t-il pas que je m'en suis occupé toute ma vie ? » Et que nous dit sa vie, et sa mort, sanction suprême de sa vie et de ses enseignements ? Qu'il est l'homme le plus juste et le citoyen le plus parfait qui ait jamais existé. Détaché de toutes les vaines apparences, maître de ses désirs et de ses passions, il n'est soumis qu'à la loi de sa raison et de sa conscience. Fidèle au Dieu qui l'inspire, il ne vit que pour le servir en se dévouant à sa patrie et à l'humanité qu'il rappelle à la haute vocation de cultiver et perfectionner l'âme, et de se rapprocher ainsi de Dieu. Cet homme accompli est le type de la perfection à laquelle peut atteindre l'homme, grâce à « la lumière qui est donnée à chacun en venant au monde ». La splendeur qui l'environne n'est surpassée que par le divin éclat de « celui qui est doux et humble de cœur » et dont l'irrésistible attrait s'exerce, non sur quelques esprits d'élite, mais sur tous ceux « qui sont travaillés et chargés », c'est-à-dire sur toutes les âmes qui luttent et souffrent ici-bas.

Nous n'avons pas à comparer ici la morale de Socrate avec la morale chrétienne. Ce qui nous frappe, c'est que l'étude de son âme conduit Socrate au principe même de la doctrine chrétienne, au sen-

timent d'une déchéance morale et à la nécessité de créer de nouveau et de perfectionner la nature divine de l'âme dont il ne voit la vie et le bonheur que dans sa ressemblance avec Dieu. Ainsi paraît dans toute son évidence l'unité de la loi morale à laquelle Socrate rend le plus irrécusable témoignage. Et le maître vénéré de l'antiquité nous semble être un précurseur du maître parfait qui, à la sainte majesté de la loi, unit la puissance infinie de la miséricorde et de la charité.

Veuve Jules FAVRE, née VELTEN.

Sèvres, ce 24 août 1887.

LA MORALE DE SOCRATE

PREMIÈRE PARTIE

Dieu. — Devoirs envers Dieu

CHAPITRE PREMIER

DIEU

I

C'est par l'étude de l'âme, par la recherche constante de la vérité et de la justice, par la soumission parfaite aux injonctions de sa conscience, que Socrate s'est élevé à des notions religieuses plus pures que celles du paganisme grec. Tout ce que ses disciples, Platon et Xénophon, nous rapportent de ses paroles et de sa vie, nous prouve que l'observation fidèle des principes d'une morale supérieure lui a donné le sentiment, plutôt que la connaissance, du Dieu unique, parfait, créateur et maître souverain de l'univers, juste juge de toutes les actions et de toutes les pensées des hommes. La contem-

plation de « l'être qui éclaire toutes choses, qui est l'essence du bien », est, selon Socrate, « le terme pour ceux qui se sont distingués dans la conduite ». Mais, après l'avoir contemplé, ils doivent le suivre comme un modèle pour règler leurs mœurs. C'est donc par l'amour du bien que l'âme s'élève par degrés à l'intelligence de la vérité divine qui réagit à son tour sur l'âme pour la transformer à la ressemblance de Dieu par la pratique d'une morale plus pure et plus parfaite. A l'intégrité de la conscience correspond une illumination supérieure qui, pour se maintenir et se perfectionner, doit produire sans cesse une vertu plus haute. Ainsi les révélations de Socrate sur Dieu, sur la nature et la destinée de l'âme, s'expliquent par la sainteté de sa vie, qui est la condamnation des méchants et le guide des gens de bien. Eclairé par la lumière divine, Socrate la transmet à son tour et nous montre par ses enseignements et son exemple l'harmonie parfaite de l'intelligence et de la volonté, de la science et de la vertu, transfigurant la vie publique et la vie privée.

Il sera temps de conduire au terme ceux qui à cinquante ans seront sortis purs de ces épreuves, et se sont distingués dans les sciences et dans toute leur conduite, de les contraindre à diriger l'œil de l'âme vers l'être qui éclaire toutes choses, à contempler l'essence du bien et à s'en servir après comme d'un modèle pour régler leurs mœurs, celles de l'Etat et de chaque citoyen, s'occupant presque

toujours de l'étude de la philosophie, mais se chargeant, quand leur tour viendra, du fardeau de l'autorité et de l'administration des affaires dans la seule vue du bien public et dans la persuasion que c'est moins une place d'honneur qu'un devoir indispensable. (*République*, livre VII, p. 381, traduction Chauvet et Saisset.)

Une des plus belles connaissances n'est-elle pas celle qui a pour objet les dieux, et ce que nous avons démontré avec tant de soin touchant leur existence et l'étendue de leur pouvoir ; en sorte que l'on sache, en ce genre, tout ce qu'il est permis à un homme de savoir ?

Sais-tu que deux choses nous conduisent à croire ce qui a été exposé plus haut touchant les dieux ?

La première est ce que nous avons dit de l'âme, qu'elle est le plus ancien et le plus divin de tous les êtres à la génération desquels le mouvement a présidé et à qui il a donné une mobile essence. L'autre est l'ordre qui règne dans les révolutions des astres, et de tous les autres corps gouvernés par l'intelligence qui a arrangé l'univers. Il n'est personne, quelque ennemi qu'on le suppose de la Divinité, qui, après avoir considéré cet ordre avec des yeux tant soit peu attentifs et instruits, n'entre dans des sentiments contraires à ceux que le vulgaire attache à cette considération.

Il n'est pas possible qu'aucun mortel ait une solide piété envers les dieux, à moins qu'il ne soit convaincu des deux choses dont nous parlons, savoir, que l'âme est le plus ancien de tous les êtres qui existent par voie de génération, qu'elle est immortelle et commande à tous les corps ; et de plus, comme nous l'avons dit souvent, qu'il y a

dans les astres une intelligence qui préside à tous les êtres. Il faut encore qu'il soit versé dans les sciences nécessaires pour préparer à ces connaissances ; et qu'après avoir saisi le rapport intime qu'elles ont avec la musique, il s'en serve pour mettre de l'harmonie dans les mœurs et dans les lois. (*Lois*, XII p. 344.)

II

ATTRIBUTS DE DIEU

En travaillant à rendre son âme de plus en plus courageuse et sage, Socrate reconnaît qu'une perfection plus haute la rend aussi plus indépendante des accidents extérieurs. Appliquant au monde physique cette vérité d'ordre moral, il démontre que tout ce qui, dans la nature ou dans les œuvres des hommes, est formé de bons matériaux, résiste le mieux à l'action du temps et de tous les autres agents destructeurs. Et remontant jusqu'à Dieu, il conclut de sa perfection à son immutabilité et à son éternité.

Le Dieu de Socrate est bon, par là même qu'il est parfait ; et il veut que « toutes choses soient le plus possible semblables à lui-même ». Ainsi ordonna-t-il l'univers de manière à en faire un ouvrage de nature excellente et parfaitement beau. Socrate ne cherche pas l'origine du mal dans le monde, il affirme que « Dieu voulait que tout fût bon et rien mauvais, autant que cela dépendait de lui ». Cette restriction signifie-t-elle que Dieu,

selon la parole d'un ancien « *semel jussit semper paret* », s'est volontairement imposé des bornes dans l'exercice de sa puissance, pour obéir aux lois que lui-même a établies et pour ne pas entraver la liberté de l'homme ? Nous n'avons trouvé nulle part la discussion de ce point qui dépasse notre compréhension. Tout ce que nous pouvons constater, c'est que la présence du mal dans le monde ne fait douter Socrate ni de la Providence ni de la bonté divine.

L'âme n'est-elle pas d'autant moins troublée et altérée par les accidents extérieurs qu'elle est plus courageuse et plus sage ? Par la même raison, les ouvrages de main d'homme, les édifices, les vêtements résistent au temps et à tout ce qui peut les détruire, à proportion qu'ils sont bien travaillés et formés de bons matériaux. En général donc, tout ce qui est parfait, qu'il tienne sa perfection de la nature ou de l'art, ou de l'un et de l'autre, est très peu sujet au changement de la part d'une cause étrangère. Mais Dieu, et tout ce qui appartient à sa nature, est parfait. Ainsi donc, à le considérer de ce côté, il n'est nullement susceptible de recevoir plusieurs formes. S'il se faisait quelque changement en Dieu, il ne pourrait venir d'ailleurs, ce serait une nécessité qu'il se fît en mal ; car nous n'avons garde de dire de Dieu qu'il lui manque aucun degré de beauté et de vertu. Cela posé, crois-tu que qui que ce soit, homme ou dieu, prenne de lui-même une forme moins belle que la sienne ? Il est donc impossible que Dieu veuille se changer. Et chacun des dieux, très beau et très

bon de sa nature, conserve toujours la forme qui lui est propre. (*République*, livre II, p. 136.)

Disons pour quel motif l'ordonnateur de tout cet univers l'a ordonné. Il était bon, et celui qui est bon ne saurait éprouver aucune espèce d'envie. Exempt de ce sentiment, il a voulu que toutes choses fussent le plus possible semblables à lui-même. Quiconque, instruit par des hommes sages, admettrait que c'est là la principale raison de la formation du monde, admettrait la vérité.

Dieu donc voulait que tout fût bon, et rien mauvais, autant que cela dépendait de lui ; c'est pourquoi, ayant pris toutes les choses visibles qui, loin d'être en repos, s'agitaient d'un mouvement sans règle et sans suite, il les fit passer du désordre à l'ordre, jugeant cet état préférable. Or, un être très bon ne pouvait ni ne peut rien faire qui ne soit excellent. A la lumière de la raison, il comprit donc qu'il était impossible de faire sortir des choses visibles de leur nature une œuvre privée d'intelligence qui, considérée dans l'ensemble, fût plus belle qu'une œuvre pourvue d'intelligence ; comme aussi qu'aucun être ne pouvait avoir d'intelligence sans avoir une âme. En conséquence, il mit l'intelligence dans l'âme, l'âme dans le corps, et ordonna l'univers de manière à en faire un ouvrage de nature excellente et parfaitement beau. De sorte que la vraisemblance nous oblige de dire que ce monde est véritablement un être animé et intelligent, produit par la providence divine. (Timée, p. 182.)

L'Être éternel, immuable, immobile, ne saurait être ni plus vieux, ni plus jeune; il n'est pas, il n'a

pas été, il ne sera pas dans le temps ; en un mot, il n'est sujet à aucun des accidents que la génération met dans les choses qui se meuvent et tombent sous les sens. (*Id.*, p. 194.)

III

PROVIDENCE DE DIEU

Alors même que Socrate emploie la forme plurielle « les dieux », toutes ses paroles impliquent l'idée d'un Dieu unique. Et ce Dieu, « bon et parfait de sa nature », ne peut rien faire qui ne soit parfait. Ce serait diminuer Dieu, ce serait mettre des bornes à sa perfection infinie que de prétendre qu'il néglige les petites choses dans le gouvernement de l'univers. Socrate ne semble pas admettre qu'aux yeux de Dieu il y ait de petites et de grandes choses. Cette distinction tout arbitraire n'existe que dans la pensée humaine, si obscure et si bornée ; et, même en tenant compte de nos vues étroites, Socrate pense que tous ceux qui sont chargés d'une administration quelconque, les pilotes, les généraux d'armée, les économes, les hommes d'État, ne peuvent bien faire leur œuvre si, « négligeant les objets qui sont petits, ils ne donnent leur application qu'aux grandes choses ». Il rappelle que les hommes les plus parfaits en leur genre sont précisément ceux qui ont l'œil à tout et ne se rendent jamais coupables d'aucune négligence. « Ne faisons donc pas cette injure à Dieu de le mettre au-dessus des ouvriers mortels, et tandis

que ceux-ci, à proportion qu'ils excellent dans leur art, s'appliquent aussi davantage à finir et à perfectionner toutes les parties de leurs ouvrages, soit grandes, soit petites, ne disons pas que Dieu, qui est très sage, qui veut et qui peut prendre soin de tout, néglige les petites choses auxquelles il lui est aisé de pourvoir, comme pourrait faire un ouvrier indolent ou lâche rebuté par le travail, et ne donne son attention qu'aux grandes. » Cette conclusion semble irréfutable. Le raisonnement de Socrate est tout aussi simple et fort lorsqu'il démontre l'importance des petites choses, à vues humaines, pour l'agencement et l'harmonie des grandes : « Comme disent les architectes, les grandes pierres ne s'arrangent jamais sans les petites. » Ce n'est pas seulement pour la symétrie de l'édifice que les petites pierres sont nécessaires, c'est aussi pour sa solidité ; et l'on peut dire que, sans ces matériaux infimes, l'œuvre de l'architecte serait impossible.

Socrate se sert d'un exemple encore plus près de chacun de nous pour nous faire mieux comprendre les funestes effets de la négligence dans les petites choses : c'est celui du corps humain que le plus habile médecin ne peut maintenir en bonne santé s'il ne s'applique qu'à la guérison des grands maux, sans se mettre en peine des petits. C'est donc méconnaître la sagesse, la puissance et la bonté de Dieu que de prétendre que quelque chose, dans l'univers, peut échapper à sa sollicitude. Ainsi, pour Socrate, l'idée de la Providence universelle

découle naturellement de celle de la perfection de Dieu. Et cette Providence qui veille à « l'intégrité du tout », ne dédaigne pas la moindre de ses parties. « Celui qui prend soin de tout, dit Socrate, a commis des êtres pour veiller sur chaque individu, jusqu'à la moindre de ses actions ou de ses affections ; en sorte que la perfection de l'ouvrage est poussée au dernier détail. » Il n'y a donc pas loin de cette haute conception du Dieu de Socrate au Dieu père des chrétiens, qui connaît et aime chacun de ses enfants, et fait concourir toutes choses à leur bien. Il est vrai que Socrate ajoute, peut-être par la crainte que l'homme ne s'exagère son importance et ne se fasse le centre de tout : « Tu ne fais pas réflexion que rien ne se fait pour toi, et que tu es fait toi-même pour l'univers. »

Nous sommes convenus que les dieux sont bons et parfaits de leur nature.

Mais s'ils sont tels que nous les reconnaissons, n'est-il point impossible de dire après cela qu'ils font quoi que ce soit mollement et négligemment ? Car la paresse est en nous un effet de la lâcheté ; et l'indolence, de la paresse et de la mollesse.

S'il est vrai que, dans le gouvernement de cet univers, ils négligent les petits objets, il faut supposer qu'ils croient leurs soins entièrement inutiles dans ces sortes de choses ; ou bien il faut dire qu'ils sont persuadés du contraire.

Eh bien ! mon cher ami, quel est ton sentiment ? Aimes-tu mieux dire que les dieux ignorent qu'ils en doivent prendre soin, et que leur négligence a sa source dans cette ignorance ; ou que, connaissant

combien leurs soins sont nécessaires, ils refusent de les donner, semblables à ces hommes méprisables qui, sachant qu'il y a quelque chose de mieux à faire que ce qu'ils font, laissent ce mieux pour se procurer quelque plaisir, ou s'épargner quelque peine ?

Qu'on dise tant qu'on voudra que nos affaires sont petites ou grandes aux yeux des dieux. Il est contre toute vraisemblance, dans l'un et l'autre cas, que nos maîtres, étant très attentifs et très parfaits, ne prennent aucun soin de nous.

Si un médecin, chargé de traiter un malade qu'il peut et veut guérir, s'appliquait à la guérison des grands maux, sans se mettre en peine des petits, ni de ceux qui affectent quelque membre peu considérable, son malade jouirait-il jamais d'une parfaite santé ?

N'en est-il pas de même à l'égard des pilotes, des généraux d'armée, des économes, des hommes d'État, en un mot, de tous ceux qui sont chargés d'une administration quelconque, si, négligeant les objets qui sont petits et en petit nombre, ils ne donnent leur application qu'au gros des choses et aux plus importantes ? Car, comme disent les architectes, les grandes pierres ne s'arrangent jamais bien sans les petites.

Ne faisons donc pas cette injustice à Dieu de le mettre au-dessous des ouvriers mortels ; et tandis que ceux-ci, à proportion qu'ils excellent dans leur art, s'appliquent aussi davantage à finir et à perfectionner toutes les parties de leurs ouvrages, soit grandes, soit petites, ne disons pas que Dieu, qui est très sage, qui veut et qui peut prendre soin de tout, néglige les petites choses auxquelles il lui est aisé de pourvoir, comme pourrait faire un ouvrier indolent ou lâche rebuté par le travail, et ne donne son attention qu'aux grandes. (*Lois*, x, p. 224.)

Il me semble que nous avons poussé suffisamment la dispute contre le murmurateur qui accuse les dieux de négligence, et que nous l'avons contraint par nos raisons de reconnaître qu'il ne doit plus tenir un tel langage.

Mais il me paraît qu'il est encore besoin d'employer certains discours propres à charmer son âme.

Insinuons doucement à ce jeune homme, par nos paroles, que celui qui prend soin de tout, a pris des mesures efficaces pour maintenir l'univers dans son intégrité et sa perfection ; que chaque partie n'éprouve ou ne fait rien que ce qu'il lui convient de faire ou d'éprouver ; qu'il a commis des êtres pour veiller sur chaque individu, jusqu'à la moindre de ses actions ou de ses affections ; en sorte que la perfection de l'ouvrage est poussée au dernier détail. Toi-même, chétif mortel, tout petit que tu es, tu entres pour quelque chose dans l'ordre général, et tu t'y rapportes sans cesse. Mais tu ne fais pas réflexion que toute génération particulière se fait en vue du tout, afin qu'il vive d'une vie heureuse ; que rien ne se fait pour toi, et que tu es fait toi-même pour l'univers ; que tout médecin, tout artisan habile, dirige toutes ses opérations vers un tout, tendant au bien commun, et rapportant chaque partie au tout, et non le tout à quelqu'une des parties. Et tu murmures, parce que tu ignores ce qui est meilleur tout à la fois pour toi, et pour le tout, selon les lois de l'existence universelle. (*Lois*, x, p. 224 et suiv.)

Je pense n'avoir pas tout à fait mal démontré qu'il y a des dieux, et que leur providence s'étend sur les hommes. Quant à ce qu'on dit que ces mêmes dieux deviennent propices aux méchants en

faveur des présents qu'ils en reçoivent, c'est ce que nous ne devons accorder à personne, et ce qu'il nous faut combattre de toutes nos forces et de toute manière.

Gouvernant sans interruption cet univers, on ne peut leur refuser le titre de maîtres des hommes.

Mais à quels maîtres ressemblent-ils, ou plutôt quels maîtres leur ressemblent, afin de juger, autant qu'il se peut, par comparaison du petit au grand? Doit-on les comparer aux conducteurs des chars qui courent dans la carrière, ou aux pilotes? On pourrait aussi leur trouver des traits de ressemblance avec les généraux d'armée; on peut les comparer encore aux médecins, toujours en garde contre la guerre que nous font les maladies; aux laboureurs, qui attendent en tremblant le retour de certaines saisons nuisibles à la production des plantes; ou enfin aux gardiens des troupeaux. En effet, puisque nous sommes demeurés d'accord que l'univers est plein de biens et de maux, en sorte que la somme des maux surpasse celle des biens, il doit y avoir entre les uns et les autres une guerre immortelle, qui exige une vigilance étonnante. Nous avons pour nous les dieux et les génies, auxquels nous appartenons. L'injustice, la licence et l'imprudence nous perdent; la justice, la tempérance et la prudence nous sauvent. La demeure de ces vertus est dans l'âme des dieux; on en trouve néanmoins quelques faibles vestiges sur la terre. (*Lois*, x, p. 232.)

IV

BUT DE DIEU

Mais, dans la pensée de Socrate, il n'y a rien de contradictoire entre la perfection du tout et le bien

de chaque individu : « Tu murmures, dit-il, parce que tu ignores ce qui est meilleur, tout à la fois pour toi et pour le tout, selon les lois de l'existence universelle. » L'être parfait, souverainement sage et bon, ne peut vouloir que le bien : « Le roi du monde, ajoute Socrate, a imaginé dans la distribution de chaque partie l'arrangement qu'il a jugé le plus facile et le meilleur, afin que le bien eût le dessus, et le mal le dessous dans l'univers... » « L'injustice, les haines et l'imprudence nous perdent ; la justice, la tempérance et la prudence nous sauvent. » Ainsi la volonté de Dieu, selon Socrate, c'est l'harmonie du monde, par le triomphe définitif du bien, ce que Jésus-Christ appelle le règne de Dieu, établi dans toute âme humaine. La volonté universelle de l'Être suprême est donc d'accord avec la perfection et le bonheur de tous les individus. C'est vers cette fin que tend le gouvernement du roi du monde : « C'est par rapport à cette vue du tout qu'il a fait les combinaisons générales des places et des lieux que chaque être doit prendre et occuper d'après ses qualités distinctives. » Mais ce n'est pas malgré nous, ni même à notre insu que Dieu nous fait contribuer à l'accomplissement de sa volonté. Socrate a foi dans la liberté morale de l'homme, ainsi que nous le prouvent ces paroles : » Mais il a laissé à la disposition de nos volontés les causes d'où dépendent les qualités de chacun de nous : car chaque homme est d'ordinaire tel qu'il lui plaît d'être suivant les inclinations auxquelles il se porte et le ca-

ractère de son âme. » S'il ne dépend pas de l'homme de naître dans tel ou tel pays, à telle ou telle époque, dans telle ou telle condition, il a au dedans de lui un principe supérieur, en vertu duquel il peut se rendre tel qu'il veut être pour ce qui regarde l'homme intérieur. Ses inclinations ne sont pas fatales, il peut s'y porter ou y résister par son libre choix. Dans la pensée de Socrate, Dieu a prévu quel sera ce choix, car, dit-il : « Tous les êtres animés sont sujets à divers changements, dont le principe est au dedans d'eux-mêmes; et, en conséquence de ces changements, chacun se trouve dans l'ordre et la place marqués par le destin. » Socrate ne discute pas la question du libre arbitre considéré dans ses rapports avec la prescience et la bonté de Dieu, il l'indique seulement, et nous montre qu'il est pleinement persuadé du pouvoir qu'il a de se déterminer et d'agir selon sa volonté. Il ne démontre pas ce pouvoir, il se contente de le sentir, et d'en faire usage pour se rendre tel qu'il lui plaît. Et cette liberté morale, Socrate la croit aussi complète que possible, puisqu'il fait dépendre de nos volontés, non seulement nos qualités distinctives, mais encore les causes de ces qualités. Quelles sont ces causes, si ce n'est nos sentiments, nos pensées, nos actes transformés en habitudes qui constituent le caractère de notre âme. J'ai dit que Socrate ne démontre pas la liberté de l'âme, mais sa vie et sa mort en sont la plus évidente démonstration, en même temps que le

sacrifice volontaire et saint offert à la divinité dont il a librement accepté la loi.

Le roi du monde, faisant réflexion que toutes nos opérations partent d'un principe animé, et qu'elles sont mélangées de vertu et de vice ; que l'âme et le corps, quoiqu'ils ne soient point éternels, comme les vrais dieux, ne doivent néanmoins jamais périr, car si le corps ou l'âme venait à périr, la génération des êtres animés cesserait tout à fait; et qu'il est dans la nature du bien, en tant qu'il vient de l'âme, d'être toujours utile, tandis que le mal est toujours nuisible : le roi du monde, dis-je, voyant tout cela, a imaginé dans la distribution de chaque partie l'arrangement qu'il a jugé le plus facile et le meilleur, afin que le bien eût le dessus, et le mal le dessous dans l'univers. C'est par rapport à cette vue du tout qu'il a fait la combinaison générale des places et des lieux que chaque être doit prendre et occuper d'après ses qualités distinctives. Mais il a laissé à la disposition de nos volontés les causes d'où dépendent les qualités de chacun de nous : car chaque homme est d'ordinaire tel qu'il lui plaît d'être, suivant les inclinations auxquelles il se porte, et le caractère de son âme.

Ainsi tous les êtres animés sont sujets à divers changements, dont le principe est au dedans d'eux-mêmes, et, en conséquence de ces changements, chacun se trouve dans l'ordre et la place marqués par le destin. (*Lois*, x, p. 230.)

CHAPITRE II

DEVOIRS ENVERS DIEU. — L'HONORER. — LE PRIER LUI RESSEMBLER

I

La foi de Socrate se confond avec sa vie : c'est l'intuition d'une âme qui s'est consacrée au culte du bien, dont l'idée s'identifie pour elle avec l'idée même de la divinité, source de tout bien parfait. Ce n'est point par les procédés de l'intelligence que l'âme parvient à cette foi vivante, c'est par la droiture du cœur et par l'intégrité de la vie. Aussi « Socrate ne discourait pas, comme la plupart des autres philosophes, sur la nature de l'univers... il prouvait même la folie de ceux qui se livrent à de pareilles spéculations. » Pénétré de la grandeur et de la sagesse de l'Être suprême, il se jugeait incapable d'en sonder la profondeur et se riait de la présomption de ceux qui prétendaient tout expliquer et se reprochaient leurs mutuelles contradictions.

L'origine spontanée du *cosmos* et les lois fatales des phénomènes célestes étaient à ses yeux une science vaine, livrée à toutes les disputes des

hommes. Il n'estimait que les connaissances essentielles pour rendre l'homme vertueux. C'est en suivant les inspirations de sa conscience qu'il avait compris que « Dieu connaît tout, paroles, actions, pensées secrètes, qu'il est présent partout et qu'il révèle aux hommes tout ce qui est du ressort de l'humanité ». Et c'est en vivant sous le regard de Dieu que Socrate a rendu sa vie pure, qu'il a affranchi son âme de la crainte des hommes et de la servitude des passions. Quelle irrésistible autorité sa parole simple et convaincue emprunte au témoignage vivant par lequel il la sanctionnait sans cesse! Sa foi si sincère, qui lui inspire une soumission si parfaite à la volonté de Dieu, confond les ingrats qui oublient, ainsi qu'Aristodème, le souverain bienfaiteur des hommes et qui excusent leur indifférence en disant que Dieu est trop grand pour avoir besoin de leur culte. Sa fidélité à se conformer aux ordres de Dieu nous montre, mieux que ses éloquentes paroles, comment nous devons honorer l'Être suprême qui ne prend garde au culte extérieur que s'il est l'hommage d'une âme droite. A ceux qui attendent une révélation extraordinaire pour apprendre à servir Dieu et à faire leur devoir, il dit de renoncer aux prétentions de l'orgueil et de l'égoïsme, d'écarter les subterfuges de la paresse et de la lâcheté, de rentrer en eux-mêmes pour écouter dans un silence religieux la voix de la conscience et de regarder autour d'eux les œuvres qui appellent leurs coura-

geux efforts. Honorer Dieu, c'est, pour Socrate, lui obéir sans réserve, lui laisser le soin de tout ce qui ne dépend pas de notre volonté, et pratiquer sa loi selon notre pouvoir.

Jamais personne n'a vu Socrate ou ne l'a entendu rien faire ou rien dire de contraire à la morale ou à la religion. Il ne discourait point, comme la plupart des autres philosophes, sur la nature de l'univers, recherchant l'origine spontanée de ce que les sophistes appellent *cosmos*, à quelles lois fatales obéissent les phénomènes célestes ; il prouvait même la folie de ceux qui se livrent à de pareilles spéculations. Et d'abord il examinait s'ils croyaient avoir assez approfondi les connaissances humaines, pour aller s'occuper de semblables matières, ou bien si, négligeant ce qui est du domaine de l'homme pour aborder ce qui appartient aux dieux, ils s'imaginaient agir d'une façon convenable. Il s'étonnait qu'ils ne vissent pas clairement que ces secrets sont impénétrables à l'homme, puisque ceux mêmes qui se piquent d'en parler le mieux sont loin d'être d'accord les uns avec les autres, mais se regardent mutuellement comme des fous..... Il discourait sans cesse de tout ce qui est de l'homme, examinant ce qui est pieux ou impie, ce qui est beau ou honteux, ce qui est juste ou injuste ; ce que c'est que la sagesse ou la folie, la valeur ou la lâcheté, l'État ou l'homme d'État, le gouvernement et celui qui gouverne ; et ainsi des autres choses dont la connaissance, selon lui, est essentielle pour être vertueux, et dont l'ignorance fait mériter le nom d'esclave.

Qu'on se soit donc trompé sur ses pensées intimes, il n'y a rien qui doive étonner de la part de

ses juges ; mais ce que tout le monde savait, n'est-il pas étonnant que ces mêmes juges s'y soient mépris ? Membre du Sénat, il avait prononcé le serment exigé des sénateurs, de juger conformément aux lois. Or, devenu épistate de l'assemblée populaire, et le peuple voulant, contrairement aux lois, condamner à mort collectivement par un seul vote neuf généraux, parmi lesquels Thrasylle et Erasinide, il refusa de faire voter malgré la colère du peuple et les menaces d'un grand nombre de citoyens puissants ; mais il aima mieux demeurer fidèle à son serment que de complaire à la multitude en dépit de la justice, et de se garantir des menaces. C'est qu'il pensait que les dieux ont l'œil sur les actions humaines, mais non pas comme le croient la plupart des hommes. Le vulgaire s'imagine que les dieux savent certaines choses et n'en savent pas certaines autres ; Socrate croyait que les dieux connaissent tout, paroles, actions, pensées secrètes, qu'ils sont présents partout, et qu'ils révèlent aux hommes tout ce qui est du ressort de l'humanité.

Je m'étonne donc que les Athéniens aient pu croire que Socrate avait sur les dieux des opinions extravagantes, lui qui n'a jamais rien dit, jamais rien fait d'impie, lui dont les paroles et les actions ont toujours été telles qu'elles feraient considérer celui qui parlerait et agirait de la même manière comme le plus pieux des hommes. (Xénophon, *Mémoires sur Socrate*, traduction Talbot, I, p. 3.)

Il avait appris qu'Aristodème n'offrait aux dieux ni sacrifices, ni prières, qu'il n'avait point recours à la divination, qu'il raillait même ceux qui observaient ces pratiques. « Dis-moi, Aristodème, lui demanda-t-il, y a-t-il des hommes que tu admires pour leur habileté ? — Oui certes. — Dis-nous donc

leurs noms. — Dans la poésie épique j'admire surtout Homère, dans le dithyrambe Mélanippide, dans la tragédie Sophocle, dans la statuaire Polyclète, dans la peinture Zeuxis. — Quels sont à tes yeux les plus dignes d'admiration, de ceux qui créent des images sans raison et sans mouvement ou bien des êtres intelligents et animés ? — Avant tout, par Jupiter, ceux qui créent des êtres animés, si cependant ces êtres ne sont pas l'œuvre du hasard, mais d'une intelligence. — Mais entre les œuvres dont la destination n'est pas manifeste et celles dont l'utilité est incontestable, lesquelles considères-tu comme un produit du hasard ou bien d'une intelligence ? — Il est juste de dire que celles qui ont un but d'utilité sont le produit d'une intelligence. — Ne te semble-t-il donc pas que celui qui, dès l'origine, a fait les hommes, leur a donné dans une vue d'utilité chacun des organes au moyen desquels ils éprouvent des sensations..... Tous ces ouvrages d'une si haute prévoyance, doutes-tu si tu dois les attribuer au hasard ou à une intelligence ? — Non, par Jupiter, mais quand on y regarde, cela ressemble parfaitement à l'œuvre de quelque ouvrier sage et ami des êtres qui respirent. — .... Maintenant crois-tu que tu sois un être pourvu de quelque intelligence et qu'ailleurs il n'y ait rien d'intelligent, et cela quand tu sais que tu n'as dans ton corps qu'une parcelle de la vaste étendue de la terre, une goutte de la masse des eaux, et que sur l'immense quantité des éléments quelques faibles parties ont servi à organiser ton corps ? Penses-tu que toi seul aurais eu le bonheur de ravir une intelligence qui, par suite, n'est nulle part ailleurs, et que ces êtres infinis, par rapport à toi, en nombre et en grandeur seraient maintenus en ordre par une force inintelligente ? — Je le nie, par Jupiter ! car je n'en vois

pas les maîtres comme je vois les artisans des œuvres qui se font ici-bas. — Tu ne vois pas non plus ton âme qui est la maîtresse de ton corps, de sorte que tu pourrais dire, par la même raison, que tu ne fais rien avec intelligence, mais tout au hasard. » (*Mémoires*, I, p. 21.)

Aristodème : « Certes, Socrate, je ne méprise point la divinité, mais je la crois trop grande pour avoir besoin de mon culte. — Cependant, dit Socrate, plus l'être qui veut bien agréer tes hommages est grand, plus tu dois l'honorer. — Sache-le bien, si je croyais que les dieux ont quelque souci des hommes, je ne les négligerais point. — Comment ! tu ne crois pas qu'ils en aient souci, eux qui tout d'abord ont accordé à l'homme, seul de tous les animaux, la faculté de se tenir debout ? Or, cette attitude lui permet de porter plus loin sa vue, de mieux contempler les objets qui sont au-dessus de lui et d'être moins exposé aux dangers. Ils ont placé en haut les yeux, les oreilles, la bouche ; et, tandis qu'ils donnaient aux autres animaux attachés au sol des pieds qui leur permissent seulement de changer de place, ils ont de plus accordé à l'homme les mains, à l'aide desquelles nous accomplissons la plupart des actes qui nous rendent plus heureux que les animaux. Tous les autres êtres ont une langue ; celle de l'homme est la seule qui soit faite de manière à ce qu'en touchant les diverses parties de la bouche, elle articule des sons et communique aux autres tout ce que nous voulons exprimer. Il n'a donc pas suffi à la divinité de s'occuper du corps de l'homme, mais, ce qui est le point capital, elle a mis en lui l'âme la plus parfaite. En effet, quel est l'autre animal dont l'âme soit capable de recon-

naître l'existence de ces dieux qui ont ordonné cet ensemble de corps immenses et splendides ? Quelle autre espèce, sauf les hommes, rend un culte aux dieux ? Quelle autre âme que celle de l'homme est plus en état de se prémunir contre la faim, la soif, le froid, le chaud, de guérir les maladies, de développer la force par l'exercice, de travailler pour acquérir la science, de se rappeler ce qu'elle a vu, entendu ou appris ? N'est-il pas évident pour toi qu'entre les autres animaux les hommes vivent comme les dieux, supérieurs par la nature de leur corps et de leur âme ? Avec le corps d'un bœuf et l'intelligence d'un homme, il serait impossible d'exécuter ce que l'on voudrait, à ce point que les êtres pourvus de mains, mais dénués d'intelligence, n'en sont pas plus avancés : et toi, qui as reçu ces deux avantages si précieux, tu ne crois pas que les dieux s'occupent de toi ? Que faudra-t-il donc qu'ils fassent pour t'en convaincre ? — Qu'ils m'envoient, comme tu dis qu'ils t'en envoient à toi-même, des avis sur ce que je dois faire ou ne point faire. — Mais quand ils parlent aux Athéniens qui les interrogent au moyen de la divination, crois-tu qu'ils ne te parlent pas aussi ? Et de même, lorsque par des prodiges ils manifestent leur volonté aux Grecs, à tous les hommes, es-tu le seul qu'ils aient choisi pour te laisser dans l'oubli ? Penses-tu que les dieux auraient mis dans les hommes cette croyance qu'ils sont capables de faire le bien et le mal, s'ils n'en avaient le pouvoir, et que les hommes, trompés par eux depuis tant de siècles, ne s'en seraient point aperçus ? Ne vois-tu pas que les établissements humains les plus antiques et les plus sages, les États et les nations, sont aussi les plus religieux, que les époques les plus éclairées sont celles de la plus grande piété ? Apprends, mon bon, que ton âme, enfermée

dans ton corps, le gouverne comme il lui plaît. Il faut donc croire que l'intelligence qui réside dans l'univers dispose tout à son gré. Quoi ! ta vue peut s'étendre à plusieurs stades, et l'œil de la divinité ne peut tout embrasser à la fois ! Ton âme peut en même temps s'occuper de ce qui se passe ici, et en Egypte, et en Sicile, et l'intelligence de la divinité n'est pas capable de songer à tout dans un seul instant ! Certes, si, en obligeant les hommes, tu reconnais ceux qui veulent aussi t'obliger ; si, en leur rendant service, tu vois ceux qui sont prêts à te payer de retour ; si, en délibérant avec eux, tu distingues ceux qui sont doués de prudence ; de même, si en rendant hommage aux dieux, tu essayes de voir jusqu'à quel point ils veulent bien éclairer les hommes sur ce qui est caché, tu connaîtras quelle est la nature et la grandeur de cette divinité, qui peut à la fois tout voir, tout entendre, être présente partout, et prendre soin de tout ce qui existe.

En parlant ainsi, Socrate me semblait apprendre à ses disciples à s'abstenir de toute action impie, injuste et honteuse, non seulement en présence des hommes, mais encore dans la solitude, puisqu'ils seraient convaincus que rien de ce qu'ils pourraient faire n'échapperait aux dieux. (*Id.*, *Mémoires*, I, p. 23.)

L'âme humaine, plus que tout ce qui est de l'homme, participe de la divinité ; elle règne en nous, c'est incontestable, mais on ne la voit point. En réfléchissant à tout cela, on ne doit point mépriser les forces invisibles, mais, par leurs effets, reconnaître leur puissance et honorer la divinité. — Jamais, Socrate, reprit Euthydème, je ne serai coupable de la moindre négligence envers elle, j'en

suis certain ; mais je me décourage en songeant que jamais aucun homme ne peut rendre assez de grâces aux dieux pour tant de bienfaits. — Ne te décourage point, Euthydème ; tu vois que le Dieu de Delphes répond à celui qui lui demande d'être agréable aux dieux : « Suis la loi de ton pays. » Or, la loi commande partout que chacun honore les dieux suivant son pouvoir. Peut-il donc être un culte plus élevé et plus pieux que celui qu'ils prescrivent eux-mêmes ? Mais il ne faut rien négliger de ce qu'on peut faire ; car, en agissant ainsi, il est clair qu'on ne les honore pas. On doit donc ne rien omettre pour honorer les dieux suivant son pouvoir, avoir confiance en eux et en espérer les plus grands bienfaits : ce serait folie, en effet, d'attendre plus de tout autre que de ceux qui ont le plus de puissance pour nous servir, et de ne point espérer davantage, si nous essayons de leur plaire; or, comment peut-on mieux leur plaire qu'en leur obéissant sans réserve ? » C'est par de tels conseils, autant que par les exemples, que Socrate rendait ceux qui le fréquentaient et plus pieux et plus sages. (*Mémoires*, IV, p. 118.)

Celui qui est vraiment homme ne doit point souhaiter de vivre, si longtemps que l'on suppose, ni témoigner de l'attachement pour la vie ; mais laissant à Dieu le soin de tout cela, et ajoutant foi à ce que disent les femmes, que personne n'a jamais échappé à la destinée, il faut voir après cela de quelle manière on s'y prendra pour passer le mieux qu'il est possible le temps qu'on a à vivre. (*Gorgias*, p. 296.)

II

PIÉTÉ DE SOCRATE

Socrate soumet toute sa vie au Dieu sage et bon, à l'être parfait qu'il essaie de servir en pratiquant la justice. Il n'entreprend rien sans implorer le secours de Dieu : il l'invoque avant de parler, afin qu'il lui inspire l'esprit de sagesse qui donne de l'autorité et de l'efficacité à la parole. Il le consulte sur chaque acte qu'il va faire pour lui-même et pour autrui. Et au moment suprême qui doit terminer sa vie si noblement remplie, il demande à Dieu « de bénir son voyage et de le rendre heureux ». Aussi, nous dit Platon, « après cela, il porta la coupe à ses lèvres, et la but avec une tranquillité et une douceur merveilleuses ». Tel Socrate a vécu, tel il mourut. Le secret de sa force, c'est l'inspiration divine. Pourquoi recourir à toutes sortes de subtiles interprétations pour rendre raison du « démon de Socrate », de cette voix intérieure dont il écoute religieusement tous les avertissements ? La sagesse de Socrate est-elle moins admirable, sa vertu est-elle moins touchante pour avoir été puisée à la source de « toute grâce excellente et tout don parfait » ? Qui oserait prétendre que Socrate est moins grand parce qu'il ne cherche pas sa force en lui-même, et qu'il rend humblement hommage à Dieu de tout le bien qu'il lui est donné d'accomplir ? Cette foi si sincère, cette piété si simple et si candide

n'est-elle pas la marque de la vraie grandeur, en même temps que le charme invincible et doux qui soumet les cœurs à l'empire de la vertu ? C'est grâce à cette sublime simplicité que le génie de Socrate est accessible à tous et que toutes les âmes qui aspirent à Dieu, comme au souverain bien, peuvent s'inspirer de son exemple, et rendre témoignage de la puissance de Dieu qui se manifeste dans la faiblesse humaine.

Les enseignements de Socrate sur la prière touchent au plus haut spiritualisme chrétien. Il ne veut pas que l'homme se serve de la prière pour exposer à Dieu tous ses désirs égoïstes ; et il cherche à nous mettre en garde contre toutes les prières insensées et coupables, en nous rappelant que « la prière exige beaucoup de prudence, de peur que, sans le savoir, on ne demande aux dieux de grands maux, en croyant leur demander des biens ». Nous avons déjà dit ailleurs que nous ne pensons pas que la sagesse infinie de Dieu puisse se laisser fléchir par des prières contraires au vrai bien de l'homme ; mais l'homme lui-même fait tort à son âme en présentant à Dieu des requêtes qui fortifient ses mauvaises convoitises. Xénophon nous rapporte que Socrate « demandait simplement aux dieux de lui accorder les biens, persuadé que les dieux savent parfaitement quels sont les biens ». Ainsi priait-il dans un esprit de soumission parfaite, inspirée par la confiance dans la sagesse et la bonté infinie, conformément à cette prière qu'Homère a enseignée

aux hommes : « Puissant Jupiter, donne-nous les biens, soit que nous les demandions, soit que nous ne les demandions pas, et éloigne de nous les maux, quand même nous te les demanderions. » Cette prière que Socrate trouve « belle et sûre », diffère-t-elle beaucoup de celle-ci : « Ta volonté soit faite et non la mienne ! »

Mais c'est surtout contre le culte hypocrite que Socrate s'élève avec le plus de force, dans le passage où il nous parle des Lacédémoniens qui « demandent chaque jour aux dieux de leur donner l'honnête avec l'utile, tandis que tous les autres Grecs, soit en offrant aux dieux des taureaux dont les cornes sont dorées, soit en leur consacrant de riches offrandes, demandent dans leurs prières tout ce que leur suggèrent leurs passions... Mais les dieux qui entendent leurs blasphèmes n'agréent point leurs processions, ni leurs sacrifices somptueux ». On croirait entendre Esaïe disant aux Israélites de la part de Dieu : « Qu'ai-je à faire de la multitude de vos sacrifices?... Lavez-vous ; nettoyez-vous ; ôtez de devant mes yeux la malice de vos actions. Cessez de mal faire, apprenez à bien faire. » Et même Jésus-Christ, reprochant aux pharisiens de s'approcher de Dieu des lèvres tandis que leur cœur est éloigné de lui ! Le sentiment profond de la sainteté de Dieu inspire à Socrate de véhémentes paroles contre l'hypocrisie : « Il n'est pas dans la nature des dieux de se laisser corrompre par des présents comme un avide usurier.

.....Ce serait une chose étrange que les dieux eussent plus égard à nos dons et à nos sacrifices qu'à notre âme, pour distinguer ceux qui sont saints et justes. Mais non, ils ont égard, selon moi, bien plus à l'âme qu'aux processions et aux sacrifices somptueux. » Il n'est pas possible de faire mieux sentir que Dieu regarde au cœur, et que c'est par la droiture de l'âme et la pureté des intentions que nous pouvons l'honorer. C'est dire en d'autres mots que « Dieu n'exauce pas le méchant, mais qu'en tout pays et en toute condition, celui qui fait sa volonté lui est agréable ».

Tu seras étonné de voir que c'est pour tous les hommes une absolue nécessité de vivre, nécessité invariable pour ceux-là mêmes à qui la mort serait meilleure que la vie ; tu regarderas aussi comme une chose bien étonnante qu'il ne soit pas permis à ceux pour qui la mort est préférable à la vie de se procurer ce bien par eux-mêmes, et qu'ils soient obligés d'attendre un autre libérateur.

Cette opinion peut paraître déraisonnable, mais elle n'est peut-être pas sans raison. Ce discours qu'on nous tient dans les mystères, que nous autres hommes nous sommes ici comme dans un poste que nous ne devons jamais quitter sans permission, est peut-être trop difficile pour nous, et passe notre portée. Mais rien ne me paraît mieux dit que ceci : Que les dieux ont soin des hommes, et que les hommes sont une des possessions des dieux.

Toi-même, si l'un de tes esclaves se tuait lui-même sans ton ordre, ne te mettrais-tu pas en colère contre lui, et ne le punirais-tu pas rigoureusement, si tu le pouvais ?

Par la même raison, il est juste de soutenir qu'on ne peut se tuer, et qu'il faut attendre que Dieu nous envoie un ordre formel de sortir de la vie, comme celui qu'il m'envoie aujourd'hui. (*Phédon*, p. 18.)

SOCRATE

C'est avec magnificence que vous allez me rendre les discours dont je vous ai régalés. A toi donc, Timée, de prendre la parole, après avoir toutefois, comme il convient, invoqué les dieux selon l'usage.

TIMÉE

En effet, Socrate, pour peu qu'ils aient de sagesse, tous les hommes, sur le point de tenter une entreprise grande ou petite, implorent le secours des dieux. Pour nous qui allons discourir sur l'univers, dire quelle est son origine ou s'il n'en a point, à moins d'extravaguer, nous devons sentir la nécessité d'appeler à notre aide les dieux et les déesses, et de les prier de nous inspirer des paroles qui leur plaisent d'abord, et à nous ensuite. Ce que je demande aux dieux pour eux, je viens de le dire ; je leur demande pour nous de permettre que vous, vous me compreniez aisément, et que moi, je vous expose avec clarté ce que j'ai dans l'esprit sur le sujet qui nous occupe. (*Timée*, p. 178.)

Il est permis et il est juste de faire ses prières aux Dieux, afin qu'ils bénissent notre voyage et qu'ils le rendent heureux : c'est ce que je leur demande ; qu'ils exaucent mon vœu ! Après avoir dit cela, Socrate porta la coupe à ses lèvres et la

but avec une tranquillité et une douceur merveilleuses. (*Phédon*, p. 122.)

Invoquons Dieu pour l'heureux succès de notre législation, qu'il daigne écouter nos prières et qu'il vienne, plein de bonté et de bienveillance, nous aider à établir notre ville et nos lois. (*Lois*, IV, p. 227.)

Il faut que nos poètes, bien instruits que les prières sont des demandes que l'on fait aux dieux, apportent la plus grande attention à ne pas leur demander de mauvaises choses, comme si c'en était de bonnes ; car le résultat d'une pareille prière serait, pour celui qui l'aurait faite, digne de risée. (*Lois*, VII, p. 29.)

Pour moi, je crains que les hommes n'aient véritablement tort de rejeter la cause de leurs maux sur les dieux. Ce sont eux-mêmes, il faut le dire, qui, par leurs fautes ou leurs folies, se rendent misérables malgré le sort. C'est pourquoi je trouve sage ce poète qui, sans doute, ayant des amis fort peu sensés et leur voyant faire et demander aux dieux des choses qui leur semblaient bonnes et qui étaient pourtant mauvaises, leur composa une prière commune ainsi conçue :

« Puissant Jupiter, donne-nous les biens, soit que « nous les demandions, soit que nous ne les deman- « dions pas, et éloigne de nous les maux, quand « même nous te les demanderions. » (*Odyssée*, I, 32.)

Cette prière me paraît belle et sûre. Si tu y trouves quelque chose à reprendre, ne le cache pas. (*Le second Alcibiade*, p. 50.)

Ne te semble-t-il pas que la prière exige beaucoup de prudence, de peur que, sans le savoir, on ne demande aux dieux de grands maux, en croyant leur demander des biens, et que les dieux ne se trouvent dans la disposition d'accorder ce qu'on leur demande. (*Id.*, p. 40.)

Les Lacédémoniens demandent chaque jour aux dieux de leur donner l'honnête avec l'utile ; jamais personne ne leur entendra demander davantage. Cependant ils n'ont pas été, jusqu'à présent, moins heureux qu'aucun autre peuple ; et s'ils ont vu parfois interrompre le cours de leurs prospérités, on n'en saurait accuser leur prière, car les dieux sont libres et il dépend d'eux d'accorder ce qu'on leur demande ou d'envoyer le contraire.

Tous les autres Grecs, soit en offrant aux dieux des taureaux dont les cornes sont dorées, soit en leur consacrant de riches offrandes, demandent dans leurs prières tout ce que leur suggèrent leurs passions, sans s'informer si ce sont des biens ou des maux. Mais les dieux, qui entendent leurs blasphèmes, n'agréent point leurs processions ni leurs sacrifices somptueux.

Il n'est pas dans la nature des dieux de se laisser corrompre par des présents comme un avide usurier, et nous serions insensés de prétendre, par là, nous rendre à leurs yeux plus agréables que les Lacédémoniens. En effet, ce serait une chose étrange que les dieux eussent plus égard à nos dons et à nos sacrifices qu'à notre âme, pour distinguer ceux qui sont saints et justes. Mais non, ils ont égard, selon moi, bien plus à l'âme qu'aux processions et aux sacrifices somptueux ; car, ce dernier hommage, rien n'empêche les particuliers et

les Etats les plus coupables envers les dieux et les hommes de l'offrir chaque année. Aussi les dieux incorruptibles méprisent toutes ces choses comme le dieu même et son prophète l'ont déclaré. Il y a donc bien de l'apparence que les dieux et les hommes sensés honorent avant tout la justice et la sagesse. Il n'y a de vraiment justes et de vraiment sages que ceux qui, dans leurs paroles et dans leurs actions, savent s'acquitter de ce qu'ils doivent aux dieux et aux hommes. (*Id.*, p. 63.)

Socrate demandait simplement aux dieux de lui accorder les biens, persuadé que les dieux savent parfaitement quels sont les biens : leur demander de l'or, de l'argent, le pouvoir, ou toute autre chose semblable, c'était, à son avis, leur demander l'issue d'un coup de dé, d'un combat, ou toute autre chose dont on ne peut savoir comment cela tournera. Modeste dans ses offrandes parce que sa fortune était modeste, il croyait ne pas rester au-dessous de ces riches qui, avec de grands biens, offrent, de nombreuses et grandes victimes. Les dieux, disait-il, agiraient mal, s'ils acceptaient avec plus de plaisir les grandes offrandes que les petites : car souvent les dons des méchants leur agréeraient plus que ceux des bons ; et l'homme, à son tour, croirait la vie peu de chose, si les dons des hommes vertueux étaient moins agréables aux dieux que ceux des méchants. Au contraire, il croyait que les offrandes des personnes les plus pieuses étaient celles qui plaisaient le plus aux dieux. Il louait aussi ce vers :

Selon votre pouvoir offrez aux immortels ;

et il prétendait qu'avec les amis, les hôtes, dans

toutes les circonstances de la vie, c'était un excellent précepte que celui-ci :

Selon votre pouvoir.

S'il lui semblait recevoir quelque avis des dieux, on l'eût moins facilement déterminé à agir contre cet avis qu'à prendre, dans une marche, un guide aveugle et ignorant le chemin, au lieu d'un homme clairvoyant et connaissant la route : il accusait de folie ceux qui agissent contre les avis des dieux, pour se mettre à l'abri de la mauvaise opinion des hommes. Pour lui, tout ce qui venait de l'homme lui paraissait bien inférieur aux avis de la divinité. (*Mémoires*, I, p. 17.)

III

RESSEMBLANCE AVEC DIEU

Pour que tout notre plaisir soit de nous approcher de Dieu par la prière, il faut que nous nous efforcions de faire sa volonté. « Il n'est point d'autre moyen de se faire aimer de Dieu, dit Socrate, que de travailler de tout son pouvoir à lui ressembler. » En effet, nous ne pouvons mieux témoigner notre admiration et notre respect à ceux qui sont dignes de notre vénération par leur vertu supérieure, qu'en essayant d'agir et même de penser et de sentir comme eux. Nous savons bien que notre amour pour eux n'est sincère qu'à cette condition, Aussi nous condamnons-nous en cherchant à offrir à Dieu un culte purement extérieur auquel le cœur ne participe point. Et Socrate exhortant les hommes

à se rendre semblables à Dieu nous rappelle Jésus-Christ disant à ses disciples : « Vous serez mes amis si vous faites tout ce que je vous commande »; et saint Paul écrivant aux nouveaux chrétiens : « Soyez donc les imitateurs de Dieu, comme ses enfants bien-aimés. » Le principe supérieur auquel Socrate rapportait toutes ses actions, toute sa vie, tous les mouvements de son âme, c'était donc de ressembler à Dieu en étant homme de bien, en vivant selon la sagesse, la justice et la sainteté. Grâce à ses efforts constants pour rendre son âme pure devant Dieu, le bien semble lui être devenu naturel ; et nous lui voyons accomplir si simplement les actes les plus héroïques que nous n'avons pas même l'idée qu'il ait pu songer à agir autrement. Aussi n'admet-il d'autre mobile de la vertu que celui de se rapprocher du Dieu parfaitement juste en essayant de parvenir au plus haut degré de justice. « De ce point, dit-il, dépend le vrai mérite de l'homme, ou sa bassesse ou son néant. Qui connaît Dieu est véritablement sage et vertueux. »

Quelle est la conduite qui nous rend agréables à Dieu ? Je n'en vois qu'une seule, fondée sur ce principe ancien, que le semblable plaît à son semblable, quand l'un et l'autre se tiennent dans le juste milieu. Car toutes les choses qui sortent de ce milieu ne peuvent ni se plaire les unes les autres, ni plaire à celles qui ne s'en écartent point. Or, Dieu est la juste mesure de toute chose, beaucoup plus qu'un homme, quel qu'il soit. Par conséquent,

il n'est point d'autre moyen de se faire aimer de Dieu, que de travailler de tout son pouvoir à lui ressembler. Suivant cette maxime, l'homme tempérant est ami de Dieu, car il lui ressemble ; au contraire, l'homme intempérant, loin de lui ressembler, lui est entièrement opposé ; et par là même il est injuste. Il faut en dire autant des autres vertus et des autres vices. Cette maxime nous conduit à une autre, la plus belle et la plus vraie de toutes, savoir, que, de la part de l'homme vertueux, c'est une action louable, excellente, qui contribue infiniment au bonheur de sa vie, et qui est tout à fait dans l'ordre, de faire aux dieux des sacrifices, et de communiquer avec eux, par des prières, des offrandes et un culte assidu ; mais qu'à l'égard du méchant c'est tout le contraire, parce que l'âme du méchant est impure, au lieu que celle du juste est pure : or, il ne convient pas à un homme de bien, encore moins à Dieu, de recevoir les dons que lui présente une main souillée de crimes. Tous les soins que les méchants se donnent pour gagner la bienveillance des dieux sont donc inutiles, tandis que le juste y travaille avec succès. (*Lois*, IV, pp. 236 et 237.)

L'homme de bien ressemble à Dieu. Ne crois pas que des pierres, du bois, des oiseaux, des serpents, ce soient choses saintes, et non pas l'homme ; ce qu'il y a de plus saint au monde, c'est l'homme de bien ; ce qu'il y a de plus impie, c'est le méchant. (*Minos*, p. 214.)

Il n'est pas possible que le mal soit tout à fait détruit, parce qu'il faut toujours qu'il y ait quelque

chose de contraire au bien ; on ne peut pas non plus le placer parmi les dieux, et c'est une nécessité qu'il circule sur cette terre, et autour de notre nature mortelle. C'est pourquoi nous devons tâcher de fuir au plus vite de ce séjour à celui des dieux. Or, cette fuite consiste dans la ressemblance avec Dieu, autant qu'il dépend de nous, et on lui ressemble par la sagesse, la justice et la sainteté. Mais ce n'est pas une chose aisée à persuader, qu'on ne doit point s'attacher à la vertu et fuir le vice par le même motif que le commun des hommes, qui est d'éviter la réputation du méchant et de passer pour vertueux. La vraie raison, la voici : Dieu n'est injuste en aucune circonstance, ni en aucune manière : au contraire, il est parfaitement juste, et rien ne lui ressemble davantage que celui d'entre nous qui est parvenu au plus haut degré de justice. De ce point dépend le vrai mérite de l'homme, ou sa bassesse ou son néant. Qui connaît Dieu est véritablement sage et vertueux; qui ne le connaît pas est évidemment ignorant et méchant. (*Théétète*, p. 92.)

DEUXIÈME PARTIE

L'âme. — Devoirs envers l'âme

CHAPITRE III

L'AME

I

La notion du devoir de ressembler à Dieu, renfermée dans toutes les doctrines morales, sous une forme plus ou moins précise et parfaite, en implique aussi le pouvoir dont cette notion est la conséquence logique. Le principe de cette ressemblance est dans l'âme que Socrate appelle « la chose la plus parfaite qu'ait produite l'être le plus parfait. Pour dire ce qu'elle est, ajoute-t-il ailleurs, il faudrait une science divine. » Ces paroles nous prouvent que Socrate était persuadé de l'excellence de l'âme que Dieu, selon lui, a faite « antérieure et supérieure au corps, en âge et en vertu, parce

qu'elle doit commander en maîtresse ». Il croyait aussi que l'âme avait déjà existé avant que d'avoir été liée au corps terrestre qui doit lui obéir en esclave et que, dans cette existence antérieure, elle était plus parfaite, elle contemplait la vérité et la beauté absolue. S'il en était ainsi, elle serait déchue de sa perfection, de sa pureté et de sa beauté primitive que, dans son passage à travers ce monde, elle doit s'efforcer de reconquérir. Au début de son existence terrestre, « elle paraît en effet dépourvue d'intelligence ; soumise à toutes sortes de sensations venant du dehors, qui fondent sur elle, l'envahissent et lui commandent », elle manifeste très imparfaitement le principe divin qui est en elle et en vertu duquel elle participe de la raison et de l'harmonie des êtres intelligibles et éternels. Mais après le rapide développement physique du premier âge, « les cercles de l'âme, ainsi que nous le dit Socrate, suivant la voie qui leur est propre et s'y affermissant de jour en jour, rendent complètement raisonnable et sensé celui dans lequel ils se trouvent. Et la bonne éducation s'ajoutant à ces dispositions, l'homme accompli et parfaitement sain » remplit sa destinée, se perfectionne et retourne au lieu de son origine. Il s'agit ici d'une simple culture de l'âme, d'un développement naturel et progressif de « cette substance immortelle qui seule, dans cette vie même, nous constitue ce que nous sommes ». Et Socrate nous rappelle sans cesse que cette culture doit être l'œuvre de toute notre vie ; et il

semble déprécier le corps, pour ramener toujours notre pensée à l'âme, dont il considère le corps comme la prison. Il nous montre l'âme et le corps dans un antagonisme perpétuel, ayant des affections et des désirs contraires ; l'âme d'autant plus vide et malheureuse que le corps s'abreuve davantage de jouissances. Nul n'a mieux parlé que Socrate de cette tristesse divine de l'âme qui souffre de ne pas être encore remplie, et en qui les plaisirs du corps produisent d'exquises douleurs. Nul n'a mieux pressenti aussi les joies infinies de l'âme satisfaite, joies mêlées encore ici-bas de désirs et de regrets sublimes, par l'intuition de quelque chose de meilleur.

L'âme est, pour Socrate, « le principe du bien et du mal, de l'honnête et du déshonnête, du juste et de l'injuste. Elle gouverne tout par les mouvements qui lui sont propres et que nous appelons volonté, examen, prévoyance, délibération, jugement vrai ou faux, joie, tristesse, confiance, crainte, aversion, amour ». Mais toutes ses facultés, le sentiment, la pensée et la volonté, tournent au détriment même de l'âme, si elle s'en sert pour une autre fin que celle de s'élever en vivant justement et saintement. Il nous semble que Socrate croyait à une déchéance de l'âme dans une existence antérieure. « Les âmes qui ont perdu leurs ailes », c'est-à-dire celles qui ont renoncé au progrès et qui sont dépourvues de la force d'enthousiasme qui les élève vers le beau, le vrai et le bien, ces âmes qui négligent le divin et

se rendent esclaves des passions, ne déchoient-elles pas en effet de leur vocation céleste ? Mais Socrate ne les condamne pas à toujours. Il admet diverses catégories d'âmes, « les divines qui s'abreuvent de la vérité dans la contemplation de l'Être absolu ; puis celles qui les suivent d'un pas égal, entrevoyant à peine les essences, s'élevant et s'abaissant tour à tour ; enfin, celles qui suivent de plus loin, aspirant aussi à s'élever, mais étant submergées dans les espaces inférieurs ». Il ne dit pas que les âmes qui ont perdu leurs ailes ne puissent pas les retrouver : il semble même croire que ces âmes déchues de leur état primitif ne soient revêtues d'un corps terrestre que pour recommencer la lutte contre le mal et poursuivre leur véritable destinée. Nous n'avons pas à discuter ici cette sorte de métempsycose. Ce qui ressort avec évidence de la doctrine de Socrate, c'est que « l'âme, grâce à sa parenté avec le ciel, nous élève au-dessus de la terre ; et si l'homme donne tous ses soins à la partie divine de lui-même et qu'il honore le génie qui réside dans son sein, il sera au comble du bonheur ».

Cette âme dont nous entreprenons de parler en dernier lieu, Dieu ne la forma pas la dernière. Il n'eût pas permis, en unissant l'âme au corps, que le plus vieux reçût la loi du plus jeune. Pour nous qui participons si fort du hasard, il est tout simple que nous parlions un peu du hasard ; mais lui, il fit l'âme antérieure et supérieure au corps en âge et

en vertu, parce qu'elle devait commander en maîtresse, parce qu'il devait obéir en esclave.

L'âme invisible, laquelle participe de la raison et de l'harmonie des êtres intelligibles et éternels, est entre les choses produites la plus parfaite qu'ait produite l'Être le plus parfait. (*Timée*, p. 187.)

Il arrive quelquefois que des sensations venant du dehors fondent sur l'âme et l'envahissent dans toute son étendue ; alors, toutes faites qu'elles sont pour obéir, elles semblent commander.

C'est à cause de toutes ces diverses impressions qu'aujourd'hui comme autrefois l'âme paraît d'abord dépourvue d'intelligence lorsqu'elle vient d'être enchaînée dans un corps mortel. Mais quand le courant de nourriture par lequel le corps s'accroît, y pénètre moins abondant ; quand les cercles de l'âme, revenus au calme, suivent la voie qui leur est propre et s'y affermissent de jour en jour, alors, comme chacun d'eux exécute le genre de mouvement qui convient à sa nature, leurs révolutions s'accomplissent régulièrement, ils discernent l'autre et le même avec exactitude, ils rendent complètement raisonnable et sensé celui dans lequel ils se trouvent. Que si une bonne éducation vient encore s'ajouter à ces dispositions, l'homme, accompli et parfaitement sain, n'a rien à redouter de la plus grande des maladies. Celui, au contraire, qui a négligé le soin de son âme, et parcouru d'un pas chancelant le chemin de la vie, celui-là retourne au séjour de Pluton, sans s'être perfectionné et sans avoir recueilli aucun avantage sur la terre. (*Id.*, p. 206.)

Il est nécessaire d'ajouter foi en toutes choses au législateur, mais principalement lorsqu'il dit que l'âme est entièrement distincte du corps ; que, dans cette vie même, elle seule nous constitue ce que nous sommes ; que notre corps n'est qu'une image qui accompagne chacun de nous ; et que c'est avec raison qu'on a donné le nom de simulacre aux corps des morts ; que notre personne est une substance immortelle de sa nature, qu'on appelle âme ; qu'après la mort cette âme va trouver d'autres dieux, pour leur rendre compte de ses actions, comme le dit la tradition, compte aussi consolant pour l'homme de bien que redoutable pour le méchant, qui ne trouvera à ce moment aucun appui dans personne : car c'était durant sa vie que ses proches devaient venir à son secours, afin qu'il vécût sur la terre aussi justement, aussi saintement qu'il est possible, et que dans l'autre vie il échappât aux supplices destinés aux actions criminelles. (*Lois*, XII, p. 327.)

Quant aux affections de l'âme et du corps, lorsqu'il s'élève en elles des sentiments contraires à ce qu'éprouve le corps, de douleur vis-à-vis du plaisir, de plaisir vis-à-vis de la douleur, en sorte que ces deux sentiments se mêlent et se confondent, nous l'avons expliqué plus haut, en disant que l'âme, étant vide, désire être remplie et qu'elle ressent en même temps de la joie par l'espoir d'être satisfaite, tandis qu'elle souffre de ne pas être encore remplie. (*Philèbe*, p. 507.)

Quelle chose étrange que ce que les hommes appellent plaisir, et comme elle s'accorde merveil-

leusement avec la douleur, qu'on croit pourtant son contraire ; car s'ils ne peuvent jamais se rencontrer ensemble, quand on prend l'un des deux pourtant, il faut presque toujours s'attendre à l'autre, comme s'ils étaient liés inséparablement. Je crois que si Esope avait pris garde à cette idée, il en aurait peut-être fait une fable. Il aurait dit que Dieu, ayant voulu accorder ces deux ennemis, et n'ayant pu y réussir, se contenta de les lier à une même chaîne, de sorte que depuis ce temps-là, quand l'un arrive, l'autre le suit de près. (*Phédon*, p. 15.)

N'est-ce pas une nécessité d'avouer que l'âme est e principe du bien et du mal, de l'honnête et du léshonnête, du juste et de l'injuste, et de tous les utres contraires, si nous la reconnaissons pour la ause de tout ce qui existe ?

Ne faut-il pas convenir encore que l'âme, qui abite en tout ce qui se meut, et en gouverne les ıouvements, régit aussi le ciel ?

L'âme gouverne donc tout ce qui est au ciel, sur ı terre et dans la mer, par les mouvements qui lui ɔnt propres, et que nous appelons volonté, examen, révoyance, délibération, jugement vrai ou faux, ie, tristesse, confiance, crainte, aversion, amour, ; par les autres mouvements semblables, qui sont s premières causes efficientes, et qui, mettant en uvre les mouvements des corps comme autant de uses secondes, produisent dans tous les êtres nsibles l'accroissement ou la diminution, la com- sition ou la division, et les qualités qui en résul- nt, comme le chaud, le froid, la pesanteur, la gèreté, la dureté, la mollesse, le blanc, le noir, pre, le doux et l'amer. L'âme, qui est une divinité pelant à son secours une autre divinité, savoir

l'intelligence, pour la diriger dans l'usage de ces divers mouvements, gouverne alors toutes choses avec sagesse, et les conduit au vrai bonheur ; mais le contraire arrive lorsqu'elle prend conseil de l'imprudence. (*Lois*, x, p. 211.)

L'âme, grâce à sa parenté avec le ciel, nous élève au-dessus de la terre, comme des plantes qui n'ont rien de terrestre, mais toutes célestes. En dressant vers les lieux où elle a sa première origine l'âme, qui est comme la racine de notre être, Dieu dresse notre corps tout entier. Celui qui s'abandonne aux passions et aux querelles, sans souci du reste, n'enfante nécessairement que des opinions mortelles, et devient mortel lui-même autant que possible : et comment en serait-il autrement, lorsqu'il travaille sans cesse à développer cette partie de sa nature ? Mais celui qui applique son esprit à l'étude de la science et à la recherche de la vérité, et dirige à ce but tous ses efforts, n'aura nécessairement que des pensées immortelles et divines ; s'il parvient au terme de ses désirs, il participera à l'immortalité dans la mesure permise à la nature humaine ; et comme il donne tous ses soins à la partie divine de lui-même et honore le génie qui réside dans son sein, il sera au comble du bonheur. Il n'y a d'ailleurs qu'une seule manière, et la même, de cultiver toutes les parties de notre nature, donner à chacune l'aliment et les mouvements qui lui conviennent. Or, les mouvements qui s'accordent avec notre partie divine, ce sont les pensées et les révolutions de l'univers. Il faut donc que chacun de nous s'attache à suivre ces révolutions. Les mouvements qui s'accomplissent dans notre tête ont été troublés dès l'instant de la naissance ; il faut que

chacun de nous les redresse, en appliquant son esprit à l'étude des harmonies et des révolutions de l'univers. En les contemplant, il deviendra semblable aux objets de ses contemplations selon l'ordre primitif, et il atteindra toute la perfection de cette vie excellente que les dieux ont proposée aux hommes pour le présent et l'avenir. (*Timée*, p. 295.)

Occupons-nous maintenant de l'âme en elle-même. Pour dire ce qu'elle est, il faudrait une science divine et des développements sans fin ; pour faire comprendre sa nature par une comparaison, il suffit d'une science humaine et de quelques mots. Disons donc qu'elle ressemble aux forces réunies d'un attelage ailé et d'un cocher ; les coursiers et les cochers des âmes divines sont tous excellents et de bonne race ; mais chez les autres êtres leur nature est mêlée de bien et de mal. C'est ainsi que chez nous autres hommes, le cocher dirige deux coursiers, l'un excellent et d'une race excellente, l'autre bien différent du premier et d'une origine bien différente ; et un pareil attelage ne peut manquer d'être pénible et difficile à guider.

Mais comment, parmi les êtres animés, les uns sont-ils appelés mortels et les autres immortels ? c'est ce qu'il faut tâcher d'expliquer. L'âme universelle régit la matière inanimée, et fait le tour de l'univers, en se manifestant sous mille formes diverses. Quand elle est parfaite et ailée, elle plane au plus haut des cieux et gouverne l'ordre universel. Mais quand elle a perdu ses ailes, elle roule dans les espaces infinis, jusqu'à ce qu'elle s'attache à quelque chose de solide ; elle y établit sa demeure; et quand elle a ainsi revêtu un corps terrestre, qui dès lors, mû par la force qu'elle lui communique,

semble se mouvoir lui-même, cet assemblage d'une âme et d'un corps s'appelle un être vivant, et on ajoute qu'il est mortel. Quant au nom d'immortel, le raisonnement ne peut le définir, mais nous l'imaginons; et, sans avoir jamais vu la substance à laquelle ce nom convient et sans la comprendre suffisamment, nous conjecturons que c'est un être immortel, formé de l'assemblage d'une âme et d'un corps unis de toute éternité. Mais qu'il en soit ce qui plaît à Dieu, et qu'on en dise ce qu'on voudra; pour nous, expliquons comment les âmes perdent leurs ailes. En voici peut-être la cause.

La vertu des ailes est de porter ce qui est pesant vers les régions supérieures où habite la race des dieux; et elles participent à ce qui est divin plus que toutes les choses corporelles. Or ce qui est divin, c'est ce qui est beau, vrai, bon et tout ce qui possède des qualités analogues; et c'est aussi ce qui nourrit et fortifie les ailes de l'âme; et toutes les qualités contraires, comme la laideur et le mal les flétrissent et les font dépérir.

. . . . . .

La pensée des dieux, qui se nourrit d'intelligence et de science sans mélange, comme celle de toute âme avide de l'aliment qui lui convient, admise à jouir de la contemplation de l'Être absolu dont elle était depuis longtemps privée, s'abreuve de la vérité qui se dévoile à nos regards, et est plongée dans le ravissement, jusqu'à ce que le mouvement circulaire la ramène au point d'où elle est partie. Pendant cette révolution, elle contemple la justice en soi, la sagesse en soi, la science, non cette science qui est sujette au changement et qui se montre différente suivant les différents objets que nous

autres mortels nous voulons bien appeler des êtres, mais la science qui a pour objet l'Être des êtres.

. . . . . .

Parmi les autres âmes, celle qui suit les âmes divines d'un pas plus égal et qui lui ressemble le plus, élève la tête de son cocher dans les régions supérieures, et se trouve emportée par le mouvement circulaire; mais, troublée par ses coursiers, elle peut à peine entrevoir les essences. Il en est d'autres qui tantôt s'élèvent et tantôt s'abaissent, et qui, entraînées çà et là par leurs coursiers, aperçoivent certaines essences et ne peuvent les contempler toutes. Enfin les autres âmes suivent de loin, aspirant comme les premières à s'élever vers les régions supérieures, mais leurs efforts sont impuissants; elles sont comme submergées et roulent dans les espaces inférieurs, et, luttant de vitesse pour se devancer, elles se heurtent et se foulent aux pieds; ce n'est plus alors que confusion, combat, lutte désespérée; et, par la maladresse de leurs cochers, plusieurs de ces âmes sont estropiées, d'autres voient tomber une à une les plumes de leurs ailes; toutes, après bien des efforts inutiles, dans leur impuissance à s'élever jusqu'à la contemplation de l'Être absolu, retombent et n'ont plus dans leur chute que les conjectures de l'opinion pour pâture. Mais ce qui fait ce grand empressement des âmes à s'élever en un lieu d'où elles puissent découvrir la plaine de la Vérité, c'est que c'est dans cette plaine seulement qu'elles peuvent trouver un aliment capable de nourrir la partie la plus noble d'elles-mêmes et de développer les ailes qui portent l'âme loin des basses régions. C'est une loi d'Adrastée, que toute âme qui a pu suivre l'âme divine et contempler avec elle quelqu'une des essences, soit

exempte de tous maux, jusqu'à un nouveau voyage, et que, si son essor ne s'affaiblit point, elle ignore éternellement sa souffrance....

Quiconque a pratiqué la justice est appelé après sa mort à une destinée si haute; quiconque l'a violée tombe dans une condition inférieure. (*Phédon*, p. 330.)

Tel on s'est étudié à être pendant la vie en ce qui concerne le corps, tel on est en tout et en grande partie, durant un certain temps, après la mort, Or, il me paraît que c'est la même chose à l'égard de l'âme, et que, quand elle est dépouillée de son corps, elle porte les marques évidentes de son caractère, et des affections diverses que chacun a éprouvées dans son âme, par suite du genre de vie qu'il a embrassé. (*Gorgias*, p. 321.)

II

IMMORTALITÉ DE L'AME

La foi de Socrate en l'immortalité de l'âme se fonde à la fois sur le raisonnement et sur le sentiment. Le plus souvent encore, cette foi est la démonstration d'une bonne conscience. C'est par la spéculation qu'il est amené à croire même à l'éternité de l'âme. « L'être qui se meut lui-même, dit-il, est le principe du mouvement, et il ne peut ni naître, ni périr..... Si donc il est vrai que ce qui se meut soi-même n'est pas autre chose que l'âme, il suit nécessairement que l'âme ne peut avoir ni commencement ni fin. » Dans l'idée même de Socrate, l'immortalité de l'homme dépend de sa vie actuelle:

« Celui qui s'abandonne aux passions et aux querelles, sans souci du reste, n'enfante nécessairement que des opinions mortelles et devient mortel lui-même autant que possible..... Mais celui qui applique son esprit à l'étude de la science et à la recherche de la vérité, et dirige vers ce but tous ses efforts, n'aura nécessairement que des pensées immortelles et divines ; s'il parvient au terme de ses désirs, il participera à l'immortalité dans la mesure permise à la nature humaine. » Ainsi le vice ou la vertu de l'homme le rendrait mortel ou immortel. Ailleurs, Socrate parle de la vie future où tous les hommes recevront la juste rétribution de leurs actes, l'homme de bien, la félicité parfaite, et le méchant, les supplices. Nous ne voyons nulle part la description de ces supplices, tandis que Socrate nous donne quelque idée du bonheur des justes qui habiteront dans une demeure sainte et jouiront de la contemplation de Dieu et du commerce des âmes glorifiées. Socrate fait-il consister la punition des méchants dans une nouvelle vie mortelle et terrestre ?

Quoi qu'il en soit, c'est à l'homme de préparer sa vie future : nous serons, après la mort, ce que nous nous serons faits. « Quand l'âme est dépouillée de son corps, nous dit Socrate, elle porte les marques évidentes de son caractère et des affections diverses que chacun a éprouvées dans son âme par suite du genre de vie qu'il a embrassé. » Ainsi l'âme ne devient pas sainte et pure par le fait de la mort qui l'affranchit du corps faible, infirme et mortel dont Socrate

semble subir avec tant d'impatience le joug et les entraves. Elle conserve les pensées et les sentiments dont elle s'est remplie pendant son existence terrestre, les désirs, les aspirations et les habitudes qui constituent son caractère. La mort n'est donc une délivrance que pour l'âme qui s'est rendue libre en se purifiant du mal. Socrate se connaissait trop bien lui-même pour avoir pu croire que le corps est l'unique siège du mal ; et quand il parle du corps et de l'âme, il nous semble qu'il veut mettre en opposition le principe spirituel et l'élément matériel, ainsi que la doctrine chrétienne oppose la chair à l'esprit. Et il n'est pas nécessaire d'être bien expérimenté dans la connaissance de soi pour savoir que bien des passions tiennent à l'âme, telle que nous l'entendons, c'est-à-dire à l'être moral qui sent, qui pense et se détermine ; et que nous ne sommes véritablement libres qu'à condition d'être maîtres de nos passions. Ce que Socrate méprise n'est donc pas l'organisme corporel, c'est tout ce qui entrave l'homme dans la recherche de la vérité, tout ce qui souille en lui le principe divin, tout ce qui l'éloigne de Dieu, c'est-à-dire du souverain bien.

Toute âme est immortelle, car tout ce qui se meut d'un mouvement continuel est immortel. L'être qui communique le mouvement ou qui le reçoit, au moment où il cesse d'être mû, cesse de vivre ; seul entre tous, l'être qui se meut lui-même ne cesse jamais de se mouvoir ; bien plus, il est

pour tous les autres êtres qui participent au mouvement la source et le principe du mouvement. Or, un principe ne peut être produit; car tout ce qui commence d'être doit nécessairement être produit par un principe, et le principe lui-même n'être produit par rien, autrement il cesserait d'être un principe. Mais s'il n'a pas de commencement, il ne peut pas non plus être détruit. Car si un principe était une fois détruit, il ne pourrait naître de lui, si, comme nous l'avons dit, tout est produit nécessairement par un principe. Ainsi l'être qui se meut lui-même est le principe du mouvement, et il ne peut, ni naître, ni périr, autrement le ciel tout entier et tous les êtres qui ont reçu la naissance s'affaisseraient dans une immobilité morne, et n'auraient plus de principe pour leur rendre ce mouvement une fois détruit. Nous avons donc démontré que ce qui se meut soi-même est immortel; et personne ne craindra d'affirmer que la puissance de se mouvoir soi-même est l'essence de l'âme. En effet, tout corps qui est mû par une impulsion étrangère est inanimé; tout corps qui reçoit le mouvement d'un principe intérieur est inanimé: telle est la nature de l'âme. Si donc il est vrai que ce qui se meut soi-même n'est pas autre chose que l'âme, il suit nécessairement que l'âme ne peut avoir ni commencement ni fin, mais c'est assez parler de son immortalité. (*Phédon*, p. 330.)

SOCRATE

Je ne pense pas qu'Hésiode veuille dire que la race d'or est formée avec de l'or, mais qu'elle est bonne et excellente; ce qui me le prouve, c'est que nous, il nous appelle une race de fer.

Tu juges donc que, si parmi les hommes d'aujourd'hui il s'en trouvait un bon, Hésiode le mettrait dans la race d'or !

HERMOGÈNE

Apparemment.

SOCRATE

Et les bons sont-ils autre chose que des sages ?

HERMOGÈNE

Ce sont des sages.

SOCRATE

Cela rend tout à fait compte, selon moi, du nom des démons. Parce qu'ils étaient sages et *habiles*, Hésiode les a appelés démons : c'est un mot qui appartient à notre ancienne langue. Il a donc bien raison lui et beaucoup d'autres poètes, de dire qu'à l'instant de la mort l'homme vraiment bon est appelé à une haute et glorieuse destinée, et, recevant son nom de sa sagesse, devient démon. Et moi j'affirme à mon tour que quiconque est démon, c'est-à-dire homme de bien, est véritablement démon pendant sa vie comme après sa mort, et que ce nom lui convient proprement. (*Cratyle*, p. 231.)

Ignores-tu ce que tout le monde sait et répète, que la vie est un voyage, et que, après l'avoir traversée avec convenance, il faut se soumettre à la nécessité de bon cœur, sinon avec des chants de triomphe ? Se désespérer, se cramponner à la vie comme un enfant à son jouet, est-ce là une conduite

digne d'un homme et de la raison qui doit le gouverner?

Tu unis contre tout bon sens et contre toute raison la sensibilité à l'insensibilité, tombant ainsi en contradiction avec toi-même et dans tes actions et dans tes paroles ; tu ne fais pas réflexion que tu gémis sur ta future insensibilité, et que dans le même instant tu te plains de tomber en dissolution et d'être privé désormais des plaisirs de la vie, comme si une fois mort tu devais vivre encore, et non pas retomber dans cette même insensibilité complète qui précéda ta naissance.

Bannis donc ces sottises de ton esprit et considère que, une fois l'unité de la nature humaine brisée et l'âme rendue au séjour qui lui appartient, ce corps qui reste, ce corps de terre, incapable de penser, ce n'est pas l'homme. Ce qui nous constitue, c'est l'âme, principe immortel enchaîné dans une prison mortelle. Quant à cette enveloppe, c'est pour notre malheur que la nature nous l'a attachée ; les plaisirs qu'elle nous procure sont superficiels, fugitifs, mêlés de mille peines ; les douleurs qu'elle nous cause sont profondes, durables, sans plaisirs qui les rachètent. Les maladies, les inflammations des organes des sens, les désordres intérieurs, il faut de toute nécessité que l'âme, répandue dans toutes les voies du corps, les partage et les endure; elle regrette cet éther céleste, de même nature qu'elle ; elle s'élance, altérée de la vie supérieure et des chœurs divins. De telle sorte que celui qui sort de la vie passe d'un mal à un bien. (*Axiochus*, p. 235.)

Que d'excellentes raisons de croire à l'immortalité de l'âme ! Une nature mortelle eût-elle jamais

pu atteindre à de si nobles et généreuses actions: braver la fureur des bêtes fauves, traverser les mers, bâtir des villes, instituer des gouvernements, élever les regards vers le ciel, et contempler dans ces espaces les révolutions des astres, les cours du soleil et de la lune, leur lever et leur coucher, leurs éclipses et leurs retours, les équinoxes et les deux tropiques, les pléiades d'hiver et d'été, les vents, les pluies qui se précipitent et les éclats de la foudre dans les airs? Eût-elle jamais pu déterminer pour l'avenir les événements de l'univers, s'il n'y avait dans l'âme comme un souffle vraiment divin, qui lui permet de concevoir et de connaître toutes ces merveilles? De telle sorte que ce n'est pas vers la mort, mais vers l'immortalité que tu t'avances; et ce qui t'attend, ce n'est pas la privation, mais une jouissance plus pure du bonheur. Tes plaisirs, alors, ne seront plus mêlés à ce corps mortel, nulle douleur ne les troublera plus en les altérant. Tu arriveras dans ce nouveau séjour, libre de tout ce qui t'embarrassait dans cette prison : là, plus de peines, plus de plaintes, plus de vieillesse ; une vie douce, exempte de tous maux, s'écoule dans la paix et le repos, employée à considérer la nature, à philosopher, non pour la foule et le théâtre, mais à la lumière éblouissante de la vérité. (*Id.*, p. 243.)

Lorsqu'une âme a fait des progrès marqués soit dans le mal, soit dans le bien, par une volonté ferme et une conduite soutenue, si c'est dans le bien, et qu'elle se soit attachée à la divine vertu jusqu'à devenir en quelque sorte divine comme elle, elle reçoit de grandes distinctions, et du lieu qu'elle occupait elle passe dans une autre demeure toute sainte et plus heureuse : si elle a vécu dans le vice,

elle va habiter une demeure conforme à son état.

Telle est, mon cher fils, qui te crois négligé des dieux, *la justice des habitants de l'Olympe*. Si l'on se pervertit, on est transporté au séjour des âmes criminelles ; si l'on change de bien en mieux, on va se joindre aux âmes saintes : en un mot, dans la vie, et dans toutes les morts qu'on éprouve successivement, les semblables font à leurs semblables et en reçoivent tous les traitements qu'ils doivent naturellement en attendre. Ni toi, ni qui que ce soit, en quelque situation qu'il se trouve, ne pourra jamais se vanter de s'être soustrait à cet ordre, établi par les dieux pour être observé plus inviolablement qu'aucun autre, et qu'il faut infiniment respecter. Tu ne lui échapperas jamais, quand tu serais assez petit pour pénétrer dans les profondeurs de la terre, ni quand tu serais assez grand pour t'élever jusqu'au ciel. Mais tu porteras la peine qu'ils ont arrêtée, soit sur cette terre, soit aux enfers, soit dans quelque autre demeure encore plus affreuse. Il en sera de même de ceux qui, par des impiétés ou par d'autres crimes, sont devenus grands, de petits qu'ils étaient, et que tu as crus être passés du malheur au bonheur ; par suite de quoi tu t'es imaginé voir dans leurs actions, comme dans un miroir, que les dieux ne se mêlent point des choses d'ici-bas : mais tu ne savais pas le tribut que ces hommes si heureux doivent un jour payer à l'ordre général. Et comment, jeune présomptueux, peux-tu te persuader que cette connaissance n'est pas nécessaire, puisque, faute de l'avoir, on ne pourra jamais se former un plan de vie, ni concevoir une idée juste de ce qui en fait le bonheur ou le malheur ? (*Lois*, x, p. 231.)

III

SÉRÉNITÉ DE SOCRATE EN FACE DE LA MORT

La vie de Socrate rend témoignage de la sincérité et de la fermeté de sa foi ; mais c'est surtout au moment suprême que cette foi se montre avec le plus d'évidence. Aussi peut-on dire que sa mort est la plus éclatante démonstration de sa croyance à l'immortalité. Les plus éloquents discours qu'il a prononcés dans diverses circonstances ne sont pas aussi persuasifs que la sérénité parfaite avec laquelle il se détache de la vie et de tout ce qui la rend chère au cœur humain. On sent que, toute sa vie, Socrate s'est préparé à mourir et que ses dernières paroles sont le chant de triomphe de la foi victorieuse du monde et du mal. S'il semble douter un instant de la vie future lorsqu'il suppose devant ses juges l'anéantissement absolu après la mort, c'est uniquement pour leur faire comprendre qu'ils n'ont pas le pouvoir de lui faire du mal, puisque la mort qu'ils lui infligent lui procurera, soit un paisible et éternel sommeil, soit le bonheur de vivre à toujours dans la compagnie des justes. Avec quelle ferme assurance il exprime sa confiance dans les dieux « qui ont toujours soin de ce qui regarde l'homme de bien », et son entière conviction que « ce qui lui arrive n'est point l'effet du hasard et que le mieux est pour lui de mourir » ! Déjà il se sent en possession des réalités éternelles et, dans l'exaltation de

s sublimes espérances, il quitte avec joie la vie ésente pour s'élever dans les lieux où il jouira de sagesse et de la vertu. Aussi ne comprend-il pas xtravagance de ceux qui s'affligent de mourir, ut en prétendant aimer le bien, et leur reproche-l d'être plus attachés à leur corps qu'à la sagesse. Socrate n'est pas insensible à l'affection de ses ıis qui ont cherché en vain à le retenir : c'est ur les consoler qu'il s'efforce de faire briller à ırs yeux obscurcis les biens qu'il va trouver au à du trépas. Il songe au chagrin que va éprouver iton, si tardif à comprendre qu'il ensevelira, ı Socrate, mais un simulacre. Il charge les plus ts d'entre ceux qui l'entourent de soutenir cette e faible, si facilement troublée par les choses ibles. Sa confiance si sincère, sa fermeté si ıple se communiquent aux assistants qui sentent ue la divinité le mène dans une autre vie, pour le ttre en possession de la plus grande félicité dont hommes aient jamais joui. A l'idée qu'un tel ame allait mourir, dit Phédon, il se faisait en i un mélange extraordinaire de peine et de isir ; et le même effet se produisait chez tous x qui étaient là présents. Tantôt tu nous aurais sourire, et tantôt fondre en larmes. »

. faut de deux choses l'une, ou que la mort soit absolu anéantissement et une privation de tout timent, ou, comme on dit, un passage de l'âme ı lieu dans un autre. Si elle est la privation de t sentiment, un paisible sommeil, qui n'est trou-

blé par aucun songe, quel merveilleux avantage n'est-ce pas que de mourir ! car si quelqu'un, après avoir passé une nuit tranquille, sans aucune inquiétude, sans aucun trouble, sans le moindre songe, la comparait avec toutes les autres nuits, et tous les autres jours qu'il a passés, et qu'il fût obligé de dire en conscience combien il aurait passé de jours et de nuits dans toute sa vie plus heureusement que cette nuit-là, je suis persuadé non seulement qu'un simple particulier, mais que le grand roi lui-même, en trouverait un bien petit nombre, et qu'il serait très aisé de les compter. Si la mort est quelque chose de semblable je l'appelle justement un bien ; car le temps tout entier n'est plus alors qu'une longue nuit.

Mais si la mort est un passage de ce lieu dans un autre et que ce qu'on dit est véritable, que là-bas est le rendez-vous de tous ceux qui ont vécu, quel plus grand bien peut-on imaginer, mes juges ? car si en quittant ceux qui contrefont ici les juges, on trouve dans les enfers les véritables juges, qui y rendent, dit-on, la justice, Minos, Rhadamanthe, Eaque, Triptolème et tous les autres demi-dieux qui ont été justes pendant leur vie, ce changement n'est-il pas heureux ? A quel prix n'achèteriez-vous pas le bonheur de vous entretenir avec Orphée, Musée, Hésiode, Homère ? Pour moi, si cela est véritable, je mourrais volontiers mille fois

C'est pourquoi, mes juges, vous ne devez avoir que des espérances en la mort, persuadés de cette vérité qu'il n'y aucun mal pour l'homme de bien, ni pendant sa vie, ni après sa mort, et que les dieux ont toujours soin de tout ce qui le regarde ; car ce qui m'arrive présentement n'est point l'effet du hasard, et je suis très convaincu que le mieux

est pour moi de mourir dès à présent. (*Apologie de Socrate*, p. 99 et 100.)

En vérité, si je ne croyais trouver dans l'autre vie des dieux aussi bons et aussi sages et des hommes meilleurs que ceux d'ici-bas, je serais injuste de n'être pas fâché de mourir. Mais sachez que j'espère m'y réunir à des hommes justes. Je puis me flatter en cela, peut-être ; mais pour ce qui est d'y trouver des dieux, des maîtres très bons, c'est ce que j'ose assurer, autant qu'on puisse assurer des choses de cette nature. Voilà pourquoi je ne suis pas si affligé de mourir, espérant qu'il y a encore quelque chose pour les hommes après cette vie, et que, selon la vieille maxime, les bons seront mieux traités que les méchants.

. . . . . .

La raison n'a qu'une voie à suivre dans ses recherches : tant que nous aurons notre corps et que notre âme sera embourbée dans cette corruption, jamais nous ne posséderons l'objet de nos désirs, c'est-à-dire la vérité.... Il est donc démontré que si nous voulons savoir véritablement quelque chose, il faut que nous abandonnions le corps et que l'âme seule examine les objets qu'elle veut connaître..... Pendant que nous serons dans cette vie, nous n'approcherons de la vérité qu'autant que nous nous éloignerons du corps, que nous renoncerons à tout commerce avec lui, si ce n'est pour la nécessité seule; que nous ne lui permettrons point de nous remplir de ses corruptions naturelles, et que nous nous conserverons purs de toutes ses souillures jusqu'à ce que Dieu lui-même vienne nous délivrer. Par ce moyen, libres et affranchis de la folie du corps, nous converserons, comme cela est vraisemblable,

avec des hommes qui jouissent de la même liberté, et nous connaîtrons par nous-mêmes l'essence pure des choses, et peut-être la vérité n'est que cela; mais à celui qui n'est pas pur, il n'est pas permis d'atteindre la pureté. Voilà ce qu'il me paraît que les véritables philosophes doivent penser, et le langage qu'ils doivent tenir entre eux.

Si cela est ainsi, tout homme qui arrivera où je vais présentement, a grand sujet d'espérer que là, mieux qu'ailleurs, il possédera ce que nous cherchons dans cette vie avec tant de peine; de sorte que ce moyen qu'on m'a ordonné me remplit d'une douce espérance; et il fera le même effet sur tout homme qui sera persuadé que son âme est préparée, c'est-à-dire purifiée, pour connaître la vérité. Or, purifier l'âme, n'est-ce pas, comme nous le disions tout à l'heure, la séparer du corps et l'accoutumer à se renfermer et à se recueillir en elle-même en renonçant à ce commerce autant qu'il est possible, et en vivant, soit en cette vie, soit en l'autre, seule et dégagée du corps comme d'une chaîne?

Et cette délivrance, cette séparation de l'âme et du corps, n'est-ce pas là ce qu'on appelle la mort?

Et les véritables philosophes ne sont-ils pas les seuls qui travaillent véritablement à cette fin? Cette séparation et cette délivrance ne font-elles pas toute leur occupation?

Ne serait-ce donc pas une chose très ridicule, comme je le disais en commençant, qu'un homme après s'être appliqué toute sa vie à vivre dans l'attente de la mort, voyant arriver la mort, s'avisât de s'indigner? Cela ne serait-il pas risible? Il est donc certain que les véritables philosophes ne travaillent qu'à mourir, et que la mort ne leur paraît nullement terrible. Vois toi-même: s'ils méprisent leur corps et désirent vivre avec leur âme seule,

n'est-il pas de la dernière absurdité, quand ce moment arrive, d'avoir peur, de s'affliger et de n'aller pas volontiers là où ils espèrent obtenir les biens après lesquels ils ont soupiré toute leur vie ? Car ils ont désiré d'acquérir la sagesse et d'être délivrés de ce corps, objet de leur mépris ! Quoi ! beaucoup d'hommes, pour avoir perdu leurs amis, leurs femmes, leurs enfants, sont descendus volontairement dans les enfers, conduits par la seule espérance d'y revoir ceux qu'ils avaient perdus et d'y vivre avec eux ; et un homme qui aime véritablement la sagesse, et qui a la ferme espérance de la trouver dans les enfers, sera fâché de mourir et n'ira pas avec joie dans les lieux où il jouira de ce qu'il aime? Il faut croire qu'il ira avec une très grande volupté, s'il est véritablement philosophe ; car il est fermement persuadé que nulle part ailleurs que dans les enfers il ne rencontrera cette pure sagesse qu'il cherche. Cela étant, n'y aurait-il pas, comme je disais tout à l'heure, de l'extravagance pour un tel homme à craindre la mort ?

Et par conséquent, toutes les fois que tu verras un homme se fâcher et reculer quand il est sur le point de mourir, c'est une preuve sûre que c'est un homme qui aime, non pas la sagesse, mais le corps ; et avec le corps, les honneurs et les richesses, ou l'un des deux, ou tous les deux ensemble. (*Phédon*, p. 20.)

Tout ce long discours que je viens de faire pour vous prouver que, dès que j'aurai avalé le poison, je ne demeurerai plus avec vous, mais que je vous quitterai, et irai jouir de la félicité des bienheureux, il me semble que j'ai dit tout cela en vain pour Criton, comme si je n'avais parlé que pour votre consolation et pour la mienne. Je vous prie donc

d'être mes cautions auprès de Criton, mais d'
manière toute contraire à celle dont il a voulu
ma caution auprès des juges : car il a répo
pour moi que je ne m'en irais point. Vous aut
répondez, je vous prie, pour moi, que je ne s
pas plutôt mort, que je m'en irai, afin que le pa
Criton supporte plus doucement ma mort, et q
voyant brûler mon corps, ou le mettre en ter
ne se désespère pas comme si je souffrais de gr
maux, et ne dise pas à mes funérailles : (
expose Socrate, qu'il emporte Socrate, qu'il e
velit Socrate; car il faut que tu le saches,
cher Criton, que parler improprement, ce n'est
seulement une faute en ce qu'on dit, mais
faire mal aux âmes. Il faut avoir plus de courag
dire que c'est mon corps que tu ensevelis, et e
velis-le comme il te plaira, et de la manière qu
jugeras la plus conforme aux lois. (*Phédon*, p.

Pour moi, mes impressions ce jour-là furent
ment étranges. Car, loin d'être touché de pitié
la mort d'un ami, je trouvais, au contraire, son
digne d'envie, à voir son attitude et à entendr
discours; et l'intrépidité qu'il montrait devan
mort me persuadait qu'il ne quittait pas cette
sans le secours de quelque divinité qui le me
dans une autre, pour le mettre en possession
plus grande félicité dont les hommes aient ja
joui. Aussi ces pensées étouffaient en moi les s
ments de compassion que je devais vraisembla
ment avoir à la vue d'un objet si triste..... A l'
qu'un tel homme allait mourir, il se faisait en
un mélange extraordinaire de peine et de pla
et le même effet se produisait chez tous ceu
étaient là présents. Tantôt tu nous aurais vus
rire, et tantôt fondre en larmes. (*Phédon*, p. 11

CHAPITRE IV

DEVOIRS DE L'HOMME ENVERS SON AME ; L'HONORER

« L'âme, dit Socrate, est, après les dieux, ce que l'homme a de plus divin, et ce qui le touche de plus près. » Aussi ordonne-t-il que l'âme ait la première place dans notre estime, après les dieux. Et pour nous faire comprendre ce qu'il entend par honorer l'âme, il énumère d'abord les faux honneurs que les hommes, ignorants ou aveugles, rendent à leur âme : les connaissances, la richesse, le pouvoir, les louanges, la gloire, les plaisirs, la liberté sans frein, tout ce qui enfle l'orgueil et ne rend pas l'âme meilleure. « Dès l'enfance, dit-il, tout homme se persuade qu'il est en état de tout connaître. » Ainsi croit-il honorer son âme par les louanges qu'il lui prodigue, par la liberté qu'il lui accorde de faire tout ce qu'il lui plaît, par le soin qu'il met à cacher ses défauts et à rejeter ses fautes sur autrui. Mais de cette manière, il la dégrade et la remplit de maux et de remords. Il la dégrade encore en se persuadant que la vie est le plus grand des biens, en manquant de courage pour supporter les travaux et les

épreuves, et en négligeant de purifier et de fortifier le principe divin qui est en lui. Après avoir dit ce que l'homme doit éviter, Socrate insiste aussi sur ce qu'il doit faire pour honorer son âme : s'abstenir des choses qui sont honteuses et mauvaises, et s'attacher à celles qui sont belles et bonnes ; fuir le mal, et donner toute la perfection possible à son intelligence, à sa volonté et à son cœur. De là le devoir de respecter son âme, c'est-à-dire de la préserver de tout ce qui peut la dégrader, de purifier ses actes, et même ses pensées et ses sentiments de tout ce qui est contraire à la sainteté et à la vérité ; et le devoir de cultiver son âme, c'est-à-dire de la rendre plus belle, meilleure, plus divine, en un mot aussi parfaite qu'elle peut le devenir pendant sa courte existence terrestre.

Pour faire cette œuvre, il faut que l'homme, « ouvrier avec Dieu », ait l'œil toujours fixé sur ce qui ne change pas, qu'il travaille d'après le modèle qui est au ciel et s'efforce d'en reproduire l'idée et la vertu. C'est ainsi qu'il réalisera l'harmonie de l'âme qui résulte, ainsi que nous le dit Socrate, « de l'accord parfait de toutes les vertus, la tempérance, la force, la générosité, la grandeur d'âme et toutes les autres, sœurs de celles-ci ». Profondément convaincu de la sublime destinée de l'homme, Socrate s'efforce d'en convaincre les autres par son enseignement et son exemple : il ne se lasse pas de dire à l'homme : « Travaille de toutes tes forces à devenir tous les jours plus beau. » Et pour que

ıomme supporte avec patience les luttes et les avaux de sa céleste vocation, Socrate ajoute : Quand le but est sublime, tout ce qu'on souffre ›ur y atteindre ne l'est pas moins. »

L'âme est, après les dieux, ce que l'homme a de us divin, et ce qui le touche de plus près. Il y a ıux parties en nous : l'une, plus puissante et meil- ıre, destinée à commander ; l'autre, inférieure et oins bonne, à laquelle il convient d'obéir. Il faut ınc donner toujours la préférence à la partie qui droit de commander, sur celle qui doit obéir. Ainsi, ıi raison d'ordonner que notre âme ait la première ace dans notre estime, après les dieux et les êtres ıi les suivent en dignité. On croit rendre à cette ıe tout l'honneur qu'elle mérite ; mais, en vérité, esque personne ne le fait. Or l'honneur est bien divin, et rien de ce qui est mauvais n'est ;ne qu'on l'honore. Aussi quiconque croit relever n âme par des connaissances, de la richesse, du uvoir, et ne travaille pas à la rendre meilleure, magine qu'il l'honore ; mais il n'en est rien.

Dès l'enfance tout homme se persuade qu'il est état de tout connaître ; il croit que les louanges 'il prodigue à son âme sont autant d'honneurs 'il lui rend, et il s'empresse de lui accorder la erté de faire tout ce qu'il lui plaît. Mais nous, us disons au contraire que se comporter de la rte, c'est nuire à son âme, au lieu de l'honorer, e qui mérite, comme nous l'avons dit, le premier ıg après les dieux. Ce n'est pas non plus honorer n âme, quelque illusion qu'on se fasse là-dessus, e de rejeter toujours sur les autres ses fautes, et plupart de ses défauts, même les plus considé- ›les, et de se croire absolument innocent ; loin

de là, on lui fait par là un très grand mal. On ne l'honore point encore, lorsque, malgré les discours et les insinuations du législateur, on s'abandonne aux plaisirs; mais plutôt on la déshonore, en la remplissant de maux et de remords. On la dégrade aussi, loin de l'honorer, lorsque, au lieu de s'élever par la patience au-dessus des travaux, des craintes, de la douleur et des chagrins que la loi recommande de surmonter, on y cède par lâcheté. On ne l'honore point davantage, lorsqu'on se persuade que la vie est le plus grand des biens; au contraire, on la déshonore par là ; parce que, regardant alors ce qui se passe dans l'autre monde comme un mal, on succombe à cette idée funeste; on n'a pas le courage d'y résister, de raisonner avec soi-même, et de se convaincre qu'on ignore si les dieux qui règnent dans les enfers ne nous y réservent pas les biens les plus précieux.

C'est encore déshonorer l'âme de la manière la plus réelle et la plus complète, que de préférer la beauté à la vertu ; car cette préférence donne au corps l'avantage sur l'âme, ce qui est contre toute raison, puisque rien de terrestre ne doit l'emporter sur ce qui tire son origine du ciel; et quiconque a une autre idée de son âme ignore combien est excellent le bien qu'il dédaigne. On n'honore pas non plus son âme par des présents, lorsqu'on désire amasser des richesses par des voies peu honnêtes, et qu'on n'est pas indigné contre soi-même de les avoir acquises ainsi ; il s'en faut de beaucoup qu'on l'honore de cette manière, puisque c'est vendre pour un peu d'or ce que l'âme a de plus précieux ; en effet, tout l'or qui est sur la terre et dans son sein ne mérite pas d'être mis en balance avec la vertu. En un mot, quiconque ne s'abstient point, autant qu'il dépend de lui, des choses que le législateur

défend comme honteuses et mauvaises, et ne s'attache pas au contraire de tout son pouvoir à celles qui lui sont proposées comme belles et bonnes, celui-là ne voit pas qu'en tout cela il traite son âme, cet être tout à fait divin, de la manière la plus ignominieuse et la plus outrageante.

Ce qui nous honore véritablement, c'est de suivre ce qu'il y a de meilleur en nous, et de donner toute la perfection possible à ce qui est moins bon, mais susceptible d'amendement. Or, il n'est rien dans l'homme qui ait naturellement plus de disposition que l'âme à fuir le mal, et à poursuivre le souverain bien, et, lorsqu'elle l'a atteint, à s'y attacher pour toujours. (*Lois*, XV, p. 253).

Pensez-vous donc que j'aurais été condamné, si j'avais cru devoir tout faire et tout employer pour me tirer de vos mains, et croyez-vous que j'aurais manqué de paroles touchantes et persuasives? Ce ne sont pas les paroles qui m'ont manqué, Athéniens, c'est l'impudence, c'est l'envie de vous faire plaisir en vous disant les choses que vous aimez tant à entendre. Ç'aurait été, sans doute, une grande satisfaction pour vous de me voir lamenter, soupirer, pleurer, prier et faire toutes les autres bassesses que vous voyez faire tous les jours aux accusés. Mais dans ce danger je n'ai pas cru devoir m'abaisser à une chose si lâche et si honteuse, et après votre arrêt je ne me repens pas de n'avoir pas commis cette indignité, car j'aime beaucoup mieux mourir après m'être défendu comme j'ai fait, que de vivre pour vous avoir priés. Ni en justice, ni à la guerre, un honnête homme ne doit sauver sa vie par toutes sortes de moyens. Il arrive souvent dans les combats qu'on peut très facilement

sauver sa vie en jetant ses armes et en demandant quartier à son ennemi; il en est de même dans tous les autres dangers: on trouve mille expédients pour éviter la mort, quand on est capable de tout dire et de tout faire. Eh ! ce n'est pas là ce qui est difficile, Athéniens, que d'éviter la mort; mais il l'est beaucoup d'éviter la honte ; elle vient plus rapidement que la mort. C'est pourquoi présentement, vieux et pesant comme je suis, j'ai été atteint et pris par la plus lente ; et mes accusateurs, gens agiles et robustes, ont été atteints par celle qui marche le plus légèrement, par l'infamie. Je m'en vais donc être livré à la mort par votre ordre; et ceux-là vont être livrés à l'infamie et à l'injustice par la force de la vérité. Pour moi, je suis content de mon arrêt; ils le sont aussi du leur. C'est ainsi que cela devait être, et le partage ne pouvait être mieux fait. (*Apologie de Socrate*, p. 96.)

ALCIBIADE

Peux-tu donc m'expliquer, Socrate, quel soin je dois prendre de moi-même ? car tu me parles, je le vois, plus sincèrement que qui que ce soit.

SOCRATE

Je le puis, sans doute ; mais cela ne te regarde pas seul. Nous devons ensemble chercher les moyens de nous rendre meilleurs, et je n'en ai pas moins besoin que toi, moi qui n'ai qu'un seul avantage sur toi.

ALCIBIADE

Quel est-il cet avantage ?

SOCRATE

)'est que mon tuteur est meilleur et plus sage
: ton tuteur Périclès.

ALCIBIADE

)uel est ce tuteur?

SOCRATE

ıe Dieu qui, avant ce jour, ne m'a pas donné la
nission de te parler, et c'est en suivant ses in-
'ations que je te dis aujourd'hui que c'est par moi
. que tu peux acquérir de la gloire.

ALCIBIADE

u veux railler, Socrate.

SOCRATE

ɔut-être; mais enfin, il est toujours vrai que
; avons grand besoin d'avoir soin de nous-
ıes, tous les hommes en général, et nous deux
re plus que les autres.

ALCIBIADE

ıi, Socrate, au moins pour ce qui me regarde.

SOCRATE

de même pour moi. (*Le Premier Alcibiade*,
3.)

SOCRATE

Travaille de toutes tes forces à devenir tous les jours plus beau.

ALCIBIADE

J'y travaillerai.

. . . . . .

SOCRATE

La beauté de ce qui est à toi commence à passer au lieu que la tienne ne commence qu'à fleurir ; et si tu ne te laisses pas gâter et enlaidir par le peuple, je ne te quitterai de ma vie. Mais je crains furieusement qu'engoué de la faveur du peuple comme tu l'es, tu ne te perdes toi-même, comme cela est arrivé à un grand nombre de nos meilleurs citoyens ; car *le peuple du magnanime Erecthée* a un beau masque ; mais il faut le voir à visage découvert. Crois-moi donc, Alcibiade, et prends les précautions que je te dis.

ALCIBIADE

Quelles précautions ?

SOCRATE

C'est de t'exercer, et de bien apprendre ce qu'il faut savoir avant de se mêler des affaires de la république, afin que, muni d'un bon préservatif, tu puisses t'exposer aux dangers sans rien craindre.

ALCIBIADE

'out cela est fort bien dit, Socrate, mais tâche m'expliquer comment nous pourrons avoir soin nous-mêmes.

SOCRATE

Ious sommes convenus que c'est l'âme dont il t avoir soin ; que c'est l'unique fin qu'on doit se poser. (*Id.*, p. 220.)

'on, Tisias, tu peux en croire de plus sages que s, ce n'est pas à ses compagnons d'esclavage l'homme doué de raison doit s'efforcer de plaire, e n'est en passant, mais à ses maîtres célestes 'une céleste origine. Cesse donc de t'étonner si ircuit est long, car le terme où il aboutit est autre que tu l'imagines. D'ailleurs la raison s dit que par un effort de notre libre volonté s pouvons atteindre par cette voie à un but si nifique. (*Phèdre*, p. 392.)

---

uand le but est sublime, tout ce qu'on souffre y atteindre ne l'est pas moins. (*Id.*)

---

ors donc qu'un ouvrier, l'œil toujours fixé sur ui ne change pas, travaille d'après un tel mo-, et s'efforce d'en reproduire l'idée et la vertu, t de toute nécessité une belle œuvre ; que si, au raire, il n'a d'égard qu'à ce qui passe, et tra-e d'après un modèle périssable, il ne fait rien eau.

Si le monde est beau, si son auteur est excellent, il est évident qu'il a eu les yeux fixés sur le modèle éternel ; s'ils sont, au contraire, ce qu'on n'oserait dire, c'est le modèle périssable qui a été imité. Or, il est parfaitement évident que c'est le modèle éternel qui a été imité. Le monde est, en effet, la plus belle des choses produites ; son auteur, la meilleure des causes. L'univers ainsi engendré a donc été formé sur le modèle de la raison, de la sagesse et de l'essence immuable ; d'où l'on voit, par une conséquence nécessaire, que l'univers est une copie.

Les discours qui se rapportent aux objets stables, immuables, intelligibles, doivent être eux-mêmes stables, inébranlables, invincibles, s'il se peut, à tous les efforts de la réfutation, et cela d'une manière absolue. (*Timée*, p. 179.)

Il nous faut chercher des artistes habiles, capables de suivre à la trace la nature du beau et du gracieux, afin que nos jeunes gens, élevés au milieu de leurs ouvrages, comme dans un air pur et sain, en reçoivent sans cesse de salutaires impressions par les yeux et les oreilles, et que dès l'enfance tout les porte insensiblement à imiter, à aimer le beau, et à établir entre lui et eux un parfait accord. N'est-ce pas aussi pour cette raison que la musique est la partie principale de l'éducation, parce que le nombre et l'harmonie, s'insinuant de bonne heure dans l'âme, s'en emparent, et y font entrer à leur suite la grâce et le beau, lorsqu'on donne cette partie de l'éducation comme il convient de la donner, au lieu que le contraire arrive lorsqu'on la néglige ? Et encore parce qu'un jeune homme élevé comme il faut dans la musique saisira avec la der-

nière justesse ce qu'il y a d'imparfait et de défectueux dans les ouvrages de la nature et de l'art, et en éprouvera une impression juste et pénible, et que, par cela même, il louera avec transport ce qu'il remarquera de beau, lui donnera entrée dans son âme, en fera sa nourriture, et se formera par là à la vertu ; tandis que, d'un autre côté, il aura un mépris et une aversion naturels pour ce qu'il y trouvera de vicieux, et cela dès l'âge le plus tendre, avant que d'être éclairé des lumières de la raison, qui ne sera pas plutôt venue qu'il s'attachera à elle par le rapport secret que la musique aura mis par avance entre la raison et lui.

De même, au nom des dieux immortels, ne pourrai-je pas dire que nous ne serons jamais excellents musiciens, ni nous, ni les guerriers que nous nous proposons de former, si nous ne nous familiarisons avec l'idée de la tempérance, de la force, de la générosité, de la grandeur d'âme et des autres vertus, sœurs de celles-ci, idées qui s'offrent à nous en mille objets différents, si nous ne les distinguons du premier coup d'œil, elles et leurs images, partout où elles se trouvent, soit en grand, soit en petit, sans jamais en mépriser aucune, et persuadés, sous quelque forme qu'elles se présentent, qu'elles sont l'objet de la même science et de la même étude. Et le plus beau des spectacles pour quiconque pourrait le contempler, ne serait-ce pas celui d'une âme et d'un corps également beaux, unis entre eux, en qui se trouveraient toutes les vertus dans un parfait accord ? Mais ce qui est très beau est aussi très aimable. Celui qui est vraiment musicien ne saurait donc s'empêcher d'aimer ceux en qui il rencontrera ce bel accord ; mais il n'aimera pas ceux en qui il ne l'apercevra pas.

Ce n'est pas, à mon avis, le corps, quelque bien

constitué qu'il soit, qui, par sa vertu, rend l'âme bonne, c'est au contraire l'âme qui, lorsqu'elle est bonne, donne au corps, par sa vertu propre, toute la perfection dont il est capable. (*République*, livre III, p. 167.)

A quoi servirait-il que l'injustice demeurât cachée et impunie ? L'impunité ne rend-elle pas le méchant plus méchant encore ? Au lieu que le crime venant à être découvert et puni, la partie animale s'apaise et s'adoucit, la raison rentre dans tous ses droits ; et l'âme entière, rendue au régime du principe meilleur, s'élève, par l'acquisition de la tempérance, de la justice et de la prudence, à un état d'autant supérieur à celui du corps qui acquerrait la force, la beauté et la santé, que l'âme est elle-même au-dessus du corps. Par conséquent, tout homme sensé dirigera toutes ses actions vers ce but.

D'abord il estimera par-dessus tout et cultivera les sciences propres à perfectionner son âme, méprisant toutes celles qui ne produiraient pas le même effet. Ensuite, dans son régime corporel, il ne recherchera nullement la jouissance de plaisirs brutaux et déraisonnables ; et il ne recherchera la santé, la force et la beauté, qu'autant que tous ces avantages seront pour lui des moyens d'être plus tempérant : en un mot, il n'entretiendra une parfaite harmonie entre les parties de son corps qu'autant qu'elle pourra servir à maintenir l'accord qui doit régner dans son âme.

Ayant toujours les yeux sur le gouvernement de son âme, attentif à empêcher que l'opulence d'une part, de l'autre l'indigence n'en dérange les ressorts, il s'étudiera à conserver toujours le même plan de conduite dans les acquisitions et les dé-

ıses qu'il pourra faire. Se dirigeant d'après les ;mes principes dans la poursuite des honneurs, il ıbitionnera, goûtera même avec plaisir ceux qu'il ›ira pouvoir le rendre meilleur, et fuira, soit dans vie privée, soit dans sa vie publique, ceux qui urraient troubler l'ordre qui règne dans son âme. Peut-être est-il au ciel un modèle pour quiconque ıt le consulter et régler sur lui la conduite de son .e. (*Id.*, livre IX, p. 464.)

La plus parfaite sagesse n'est autre chose que le ıs beau et le plus parfait des accords, et on ne la ssède qu'autant que l'on vit selon la droite raison; ant à celui qui en est dépourvu, il n'est propre à ruiner ses affaires domestiques. (*Lois*, III, 181.)

CHAPITRE V

DEVOIRS DE L'HOMME ENVERS SON AME. — RESPECT DE L'AME. — LA TEMPÉRANCE

I

Il faut que l'âme ait conscience de sa valeur pour éprouver « cette crainte divine » qui l'éloigne de tout ce qui peut la faire déchoir de sa dignité et l'empêche de se laisser envahir par les passions et les désirs d'une nature inférieure. « Ce sentiment, dit Socrate, fait les âmes vertueuses et rend libres et intrépides ceux qui l'éprouvent. » Non seulement il préserve l'homme de toute bassesse et de toute impureté extérieure, mais encore il lui fait surmonter tous les mouvements intérieurs qui peuvent altérer la pureté de l'âme. C'est une sorte d'instinct divin qui avertit l'âme de la présence de tout ce qui lui est funeste, et lui fait reconnaître aussi spontanément ce qui peut contribuer à sa santé. Plus elle l'exerce par une constante vigilance sur elle-même, plus il devient prompt et sûr. Les hommes vertueux le communiquent à ceux qui se soumettent à leur influence : dans l'atmosphère pure qui les environne,

reçoit ce principe de vie et de santé, plus fort
e tous les éléments destructeurs. C'est ainsi que
tempèrent et se règlent tous les mouvements de
me qui se retire en elle-même et se porte à ce qui
pur, éternel, immortel, immuable, et s'y atta-
comme à elle-même. Aussi nous comprenons
tension que Socrate donne à la vertu de la tem-
ance qui, pour lui, consiste « à ne pas être
lave de ses désirs, mais à se mettre au-dessus
ux et à vivre avec modération : dans ce sens,
est, en effet, la purification de toutes les pas-
ns ».

l faut que les lois insinuent discrètement dans
œur de l'homme, pour s'opposer à l'invasion de
pudence, la plus belle des craintes, cette crainte
ne que nous avons appelée du nom de honte et
udeur. (*Lois*, livre II, p. 143.)

---

s comprirent (les Athéniens attaqués par les
ses) que leur unique refuge était dans eux-
es et dans les dieux. Tout conspirait donc à
errer l'union entre les citoyens, et la crainte
langer présent, et la crainte des lois, gravée
auparavant dans leur âme, et qui était le fruit
eur fidélité à les observer. Si cette crainte dont
avons souvent parlé plus haut sous le nom de
eur, ce sentiment qui, disions-nous, fait les
s vertueuses et rend libres et intrépides ceux
'éprouvent, si cette crainte n'avait alors agi sur
eur des Athéniens, jamais ils ne se seraient
is pour voler, comme ils firent, à la défense de

leurs temples, des tombeaux de leurs ancêtres, de leur patrie, de leurs parents et de leurs amis ; ils se seraient dispersés, et chacun aurait cherché sa sûreté dans la fuite quand l'ennemi se serait montré. (*Id.*, livre III, p. 202.)

Ce ne sont point des monceaux d'or, mais c'est un grand fonds de pudeur qu'il faut laisser à ses enfants. On croit leur inspirer cette vertu, en les reprenant lorsqu'ils la blessent dans leur conduite ; mais ces maximes, par lesquelles on leur dit que la modestie sied bien à un jeune homme en toutes rencontres, ne sont pas ce qu'il y a de plus efficace. Le sage législateur exhortera plutôt ceux qui ont atteint l'âge mûr à respecter les jeunes gens, et à être continuellement sur leurs gardes, pour ne rien dire et ne rien faire d'indécent en leur présence, parce qne c'est une nécessité que la jeunesse apprenne à ne rougir de rien, lorsque la vieillesse lui en donne l'exemple. La véritable éducation et de la jeunesse et de tous les âges de la vie ne consiste point à reprendre, mais à faire constamment ce qu'on dirait aux autres en les reprenant. (*Id.*, livre V, p. 257.)

Quand l'âme examine les choses par elle-même sans y appeler le corps, elle se porte à ce qui est pur, éternel, immortel, immuable ; et comme étant de même nature, elle y reste attachée, tout autant qu'elle est à elle-même, et autant qu'elle le peut. Alors ses égarements cessent, et elle est toujours la même, parce qu'elle est unie à ce qui ne change point, et participe de sa nature ; c'est là l'état de l'âme qu'on appelle sagesse.

Si l'âme se retire pure, sans conserver rien du corps, comme celle qui pendant la vie n'a eu volontairement avec lui aucun commerce, mais au contraire, l'ayant toujours fui, et s'étant toujours recueillie en elle-même, en méditant toujours, c'est-à-dire en philosophant, et en apprenant effectivement à mourir ; si l'âme donc se retire en cet état, elle va vers un être semblable à elle, divin, immortel, plein de sagesse, près duquel elle jouit de la félicité, délivrée de ses erreurs, de son ignorance, de ses craintes, de ses amours tyranniques, et de tous les autres maux attachés à la nature humaine ; et comme on le dit des initiés, elle passe véritablement avec les dieux toute l'éternité ! (*Phédon*, p.53.)

Ceux qui sont reconnus avoir passé leur vie dans la sainteté, ceux-là sont délivrés de ces lieux terrestres comme d'une prison, et sont reçus là-haut dans cette terre pure où ils habitent. (*Id.*, p. 116).

Ce qu'on appelle la force ne convient-il pas particulièrement aux philosophes ? Et la tempérance, dont le grand nombre ne connaît que le nom, cette vertu qui consiste à ne pas être esclave de ses désirs, mais à se mettre au-dessus d'eux, et à vivre avec modération, ne convient-elle pas particulièrement à ceux qui méprisent leur corps et qui vivent dans la philosophie ?

Ce n'est pas un chemin qui mène à la vertu, que de changer des voluptés pour des voluptés, des tristesses pour des tristesses, des craintes pour des craintes, et de faire comme ceux qui changent une pièce en petite monnaie. La sagesse est la seule monnaie de bon aloi pour laquelle il faut changer

toutes les autres. Avec elle on achète tout, on a tout, force, tempérance, justice ; en un mot, la vertu n'est vraie qu'avec la sagesse, indépendamment des voluptés, des tristesses, des craintes et de toutes les autres passions. Au lieu que toutes les autres vertus sans la sagesse, et dont on fait un échange continuel, ne sont que des ombres de vertu, une vertu esclave du vice, qui n'a rien de vrai ni de sain. La véritable vertu est une purification de toutes sortes de passions. La tempérance, la justice, la force et la sagesse elle-même sont des purifications, et il y a bien de l'apparence que ceux qui ont établi les purifications n'étaient pas des personnages méprisables, mais de grands génies qui, dès les premiers temps, ont voulu nous faire comprendre, sous ces énigmes, que celui qui arrivera dans les enfers sans être initié et purifié sera précipité dans la fange ; et que celui qui y arrivera après avoir accompli les expiations, sera reçu parmi les dieux.... Je n'ai rien oublié pour être de ce nombre, et j'ai travaillé toute ma vie à y parvenir. Si tous mes efforts n'ont pas été inutiles, et si j'y ai réussi, c'est ce que j'espère savoir dans un moment, s'il plaît à Dieu. Voilà mon apologie pour me justifier auprès de vous, de ce qu'en vous quittant, et en quittant les maitres de ce monde, je ne suis ni triste ni fâché, dans l'espérance que je ne trouverai pas moins là-bas qu'ici de bons amis et de bons maîtres. (*Phédon*, p. 30.)

II

LA TEMPÉRANCE

« La tempérance, nous dit Socrate, n'est autre *chose qu'un* certain ordre, qu'un frein qu'on met à

plaisirs et à ses passions. » Et l'ordre ne peut
ɔ établi que par celui qui tient les choses en sa
in, qui en est le maître et les gouverne selon la
ion, accordant aux désirs nécessaires la place
leur convient et bannissant les désirs superflus
, loin de le rendre meilleur, ne seraient pour lui
une source de maux. La tempérance est donc
ègle que l'on s'impose à soi-même, par respect
r la dignité de l'âme ; c'est l'empire de la partie
érieure sur l'inférieure. Elle semble être, pour
rate, la santé parfaite de l'âme : « L'homme tem-
ant, dit-il, s'acquitte de tous ses devoirs envers
dieux et envers ses semblables..... Il est juste,
rageux et saint, il est parfaitement homme de
ı. »

ıa tempérance n'est autre chose qu'un certain
re, qu'un frein qu'on met à ses plaisirs et à ses
sions. De là, vient probablement cette expres-
ı que je n'entends pas trop : être maître de soi-
ne, et quelques autres semblables qui sont, pour
si dire, autant de traces de cette vertu.
'ette expression : maître de soi-même, prise à la
re, n'est-elle pas ridicule ? Car le même homme
serait-il pas alors maître et esclave de lui-même
sque cette expression se rapporte à la même per-
ne ? Voici donc, à mon avis, en quel sens on doit
rendre. Il y a dans l'âme de l'homme deux par-
, l'une supérieure, l'autre inférieure. Quand la
tie supérieure commande à l'autre, on dit de
mme qu'il est maître de lui-même, et c'est un
ge. Mais quand, par le défaut d'éducation ou par
lque mauvaise habitude, la partie inférieure

prend l'empire sur la supérieure, on dit de l'homme qu'il est déréglé et esclave de lui-même, ce qui est un terme de blâme. (*République*, livre III, p. 210.)

Il y a très peu de personnes qui, joignant une excellente éducation à un naturel heureux, paraissent se contenir dans les bornes de la modération, lorsque le besoin et le désir de certaines choses se font sentir à eux ; qui, lorsque l'occasion se présente de gagner beaucoup d'argent, en usent avec sobriété, et préfèrent l'honnête médiocrité à l'opulence. La plupart des hommes tiennent une conduite tout opposée. Ils ne mettent point de bornes à leurs besoins, et, lorsqu'ils pourraient se contenter d'un gain modéré, ils aspirent à des profits sans mesure. (*Lois*, XI, p. 254.)

Si, au lieu de donner à une chose ce qui lui suffit, on va beaucoup au delà ; par exemple, si on donne à un vaisseau de trop grandes voiles, au corps trop de nourriture, à l'âme trop d'autorité, qu'arrivera-t-il ? Le vaisseau sera submergé, le corps tombera malade par l'excès d'embonpoint, l'âme s'abandonnera à l'injustice, fille de la licence. Que veux-je dire par là ? N'est-ce point ceci ? Qu'il n'est pas un homme sur la terre, s'il est jeune et n'a de compte à rendre à personne, qui puisse soutenir le poids du souverain pouvoir de manière que la plus grande maladie, l'ignorance, ne s'empare pas de son âme, et ne le rende un objet d'aversion pour ses plus fidèles amis ; ce qui le conduira bientôt à sa perte, et fera disparaître toute sa puissance. Il n'appartient qu'aux plus grands législateurs, instruits du milieu qu'il faut garder en tout, de prévenir cet inconvénient. (*Lois*, III, p. 186.)

Disons donc qu'il faut s'abstenir de tout excès dans le rire et dans les larmes ; que tous les citoyens doivent s'avertir mutuellement de renfermer leurs transports de joie ou de douleur, de faire toujours bonne contenance dans les bons succès que le destin leur envoie, et aussi dans les revers, lorsqu'il oppose à leurs entreprises comme des montagnes insurmontables ; enfin, de conserver la ferme confiance que, quoi qu'il puisse arriver aux gens de bien, si ce sont des maux, les dieux les rendront plus légers, et changeront leur condition présente en une meilleure ; tandis qu'au contraire, si ce sont des biens, loin d'être passagers, la jouissance leur en est assurée pour toujours. C'est dans ces douces espérances qu'il faut vivre, c'est par de tels souvenirs qu'il faut se fortifier, se les rappelant distinctement à soi-même et aux autres en toute occasion, dans les moments sérieux comme dans ceux d'amusement. (*Id.*, V, p. 263.)

N'a-t-on pas raison d'appeler désirs nécessaires ceux qu'il n'est pas en notre pouvoir de retrancher ni de réprimer et qu'il nous est d'ailleurs utile de contenter ? Car il est évident que ce sont des nécessités naturelles. C'est donc à bon droit que nous appellerons ces désirs nécessaires. Pour ceux dont il est aisé de se défaire, si l'on s'y applique de bonne heure, et dont la présence, loin de produire en nous aucun bien, y cause souvent de grands maux, quel autre nom leur convient mieux que celui de désirs superflus ?

Le désir de prendre de la nourriture avec quelque assaisonnement autant qu'il est besoin pour entretenir la santé et les forces, n'est-il pas nécessaire ? Celui de la simple nourriture est nécessaire pour

deux raisons, et parce qu'il est utile de manger, et parce qu'il est impossible de vivre autrement. Celui de l'assaisonnement n'est nécessaire qu'autant qu'il sert à la santé. Mais le désir de toutes sortes de mets et de ragoûts, désir qu'on peut réprimer, et même retrancher entièrement par une bonne éducation, désir nuisible au corps et à l'âme, à la raison et à la tempérance, ne doit-il pas être compté parmi les désirs superflus ? Nous dirons que ceux-ci sont des désirs prodigues, ceux-là des désirs profitables, parce qu'ils servent à nous rendre plus capables d'agir.

Les désirs superflus s'emparent de la citadelle de l'âme du jeune homme après s'être aperçus qu'elle est vide de science, d'habitudes louables, de maximes vraies qui sont la garde la plus sûre et la plus fidèle de la raison des mortels chéris des dieux. Aussitôt les jugements faux et présomptueux, les opinions hasardées accourent en foule et se jettent dans la place. Les désirs pernicieux remportent la victoire, et, traitant la honte d'imbécillité, ils la chassent ignominieusement, bannissent la tempérance, après l'avoir outragée en lui donnant le nom de lâcheté, et exterminent la modération et la frugalité qu'ils traitent de rusticité et de bassesse. Après en avoir vidé et purgé l'âme du malheureux jeune homme qu'ils obsèdent, et comme s'ils l'initiaient aux grands mystères, ils y introduisent, avec un nombreux cortège, richement parés et la couronne sur la tête, l'insolence, l'anarchie, le libertinage et l'effronterie dont ils font mille éloges, déguisant leur laideur sous les plus beaux noms; l'insolence sous le nom de politesse, l'anarchie sous celui de liberté, le libertinage sous celui de magnificence, l'effronterie sous celui de courage. N'est-ce pas ainsi qu'un jeune homme, accoutumé

dès l'enfance à ne satisfaire d'autres désirs que les désirs nécessaires, passe à l'état, dirai-je de liberté ou d'esclavage, où il s'abandonne à une foule de désirs superflus et pernicieux.

Ce qu'il importe de savoir, c'est qu'il y a en chacun de nous, même dans ceux qui paraissent le plus maîtres de leurs passions, une espèce de désirs cruels, brutaux, sans frein, et c'est ce que prouvent les songes.

La condition de l'homme tyrannisé par ses passions est la même que celle d'un État opprimé par un tyran. (*République*, livre VIII, p. 410.)

SOCRATE

La vertu consiste à satisfaire ceux de nos désirs qui, étant remplis, rendent l'homme meilleur, et à ne rien accorder à ceux qui le rendent pire.

Une maison où règne l'ordre et l'arrangement n'est-elle pas bonne ? et si le désordre y est, n'est-elle pas mauvaise ?

Nous tenons le même langage au sujet de notre corps.

Et notre âme sera-t-elle bonne, si elle est déréglée? Ne le sera-t-elle pas plutôt si tout y est dans l'ordre et dans la règle ?

CALLICLÈS

C'est ce qu'on ne saurait nier.

SOCRATE

Quel nom donnerait-on à l'effet que produisent la règle et l'ordre par rapport au corps ? Tu l'appelles probablement santé et force ?

Essaye à présent de trouver et de me dire pareillement le nom de l'effet que la règle et l'ordre produisent dans l'âme.

CALLICLÈS

Pourquoi ne le dis-tu pas toi-même, Socrate?

SOCRATE

Si tu l'aimes mieux, je le dirai : seulement, si tu juges que j'ai raison, conviens-en ; sinon, réfute-moi, et ne me laisse rien passer. Il me semble donc que l'on donne le nom de salutaire à tout ce qui entretient l'ordre dans le corps, d'où naissent la santé et les autres bonnes qualités corporelles. Cela est-il vrai ?

Et qu'on appelle légitime et loi tout ce qui met de l'ordre et de la règle dans l'âme : d'où se forment les hommes justes et réglés. Ce qui en est l'effet, c'est la justice et la tempérance.

Que sert-il, en effet, à un corps malade et mal disposé, qu'on lui présente des mets en abondance et les breuvages les plus exquis, ou toute autre chose qui, suivant toute bonne règle, ne lui sera pas plus avantageuse que dommageable, et même moins ?

Car ce n'est point, je pense, un avantage pour un homme, de vivre avec un corps malsain, puisque c'est une nécessité qu'il mène en cet état une vie malheureuse.

Aussi les médecins laissent-ils pour l'ordinaire à ceux qui se portent bien la liberté de satisfaire leurs appétits, comme de manger autant qu'ils veulent lorsqu'ils ont faim, et de boire de même, lorsqu'ils ont soif. Mais ils ne permettent presque jamais aux malades de se rassasier de ce qu'ils désirent.

Ne faut-il pas tenir la même conduite à l'égard de l'âme ? Je veux dire que, tandis qu'elle est mauvaise, c'est-à-dire insensée, intempérante, injuste et impie, on doit l'éloigner de ce qu'elle désire, et ne lui rien permettre que ce qui peut la rendre meilleure.

Mais tenir quelqu'un éloigné de ce qu'il désire, n'est-ce pas le corriger ?

Il vaut donc mieux pour l'âme d'être corrigée que de vivre dans la licence, comme tu le pensais tout à l'heure.

La vertu de quelque chose que ce soit, meuble, corps, âme, animal, ne se rencontre pas ainsi en elle à l'aventure d'une manière très parfaite ; elle doit sa naissance à l'arrangement, à l'art qui convient à chacune de ces choses. La vertu de chaque chose est donc réglée et arrangée par l'ordre. Ainsi un certain ordre propre à chaque chose est ce qui la rend bonne, lorsqu'il se trouve en elle. Par conséquent, l'âme en qui se trouve l'ordre qui lui convient, est meilleure que celle où il n'y a aucun ordre. Mais l'âme en qui l'ordre règne est réglée. Comment ne le serait-elle pas ? L'âme réglée est tempérante ? De toute nécessité. Donc l'âme tempérante est bonne.

Je dis donc que si l'âme tempérante est bonne, celle qui est dans une disposition toute contraire est mauvaise. Cette âme, c'est l'âme insensée et intempérante.

L'homme tempérant s'acquitte de tous ses devoirs envers les dieux et envers ses semblables, car il ne serait plus tempérant, s'il ne les remplissait pas. Il est nécessaire que cela soit ainsi. En s'acquittant de ses devoirs vis-à-vis de ses semblables, il fait des actions justes ; et en les remplissant vis-à-vis des dieux, il fait des actions saintes. Or, quiconque

fait des actions justes et saintes est nécessairement juste et saint. Cela est vrai. Nécessairement encore il est courageux. Car il n'est pas d'un homme tempérant ni de rechercher ni de fuir ce qu'il ne convient pas qu'il recherche ou qu'il fuie. Mais lorsque le devoir l'exige, il faut qu'il rejette, qu'il embrasse, qu'il supporte avec patience les choses et les personnes, le plaisir et la douleur. De sorte qu'il est de toute nécessité que l'homme tempérant étant, comme on l'a vu, juste, courageux et saint, soit parfaitement homme de bien; qu'étant homme de bien, toutes ses actions soient bonnes et honnêtes, et qu'agissant bien, il soit heureux; qu'au contraire le méchant, dont les actions sont mauvaises, soit malheureux; et le méchant, c'est celui qui est dans une disposition contraire à celle du tempérant. Quant à moi, voilà ce que je pose pour certain, ce que j'assure être vrai. Mais si cela est vrai, il n'y a point, ce semble, d'autre parti à prendre, pour quiconque veut être heureux, que de s'attacher et de s'exercer à la tempérance, de fuir de toutes ses forces la vie licencieuse: il doit par-dessus tout faire en sorte de n'avoir aucun besoin de correction; mais s'il en a besoin lui-même ou quelqu'un de ses proches, soit dans la vie privée, soit qu'il se mêle des affaires publiques, il faut qu'on lui fasse subir un châtiment, et qu'on le corrige, si l'on veut qu'il soit heureux. Tel est, à mon avis, le but vers lequel on doit diriger sa conduite, rapportant toutes ses actions et celles de l'État à cette fin, que la justice et la tempérance règnent en celui qui aspire à être heureux. Et il faut bien se garder de donner une libre carrière à ses passions, de s'efforcer de les satisfaire, ce qui est un mal sans remède, et de mener ainsi une vie de brigand. Un tel homme en effet ne saurait

être ami des autres hommes, ni des dieux : car il est impossible qu'il ait aucun rapport avec eux, et où il n'y a point de rapport, l'amitié ne peut avoir lieu. Les sages disent qu'un lien commun unit le ciel et la terre, les dieux et les hommes, au moyen de l'amitié, de la modération, de la tempérance et de la justice : et c'est pour cette raison qu'ils donnent à cet univers le nom *d'ordre*, et non celui de désordre ou de licence. (*Gorgias*, p. 276.)

III

SOBRIÉTÉ. — FRUGALITÉ

La sobriété et la frugalité, que le vulgaire confond aisément avec la tempérance, ne sont que des manières d'être, des marques extérieures de cette vertu qui est le sage gouvernement de l'âme, s'efforçant de faire l'ordre dans tous ses domaines, c'est-à-dire de vivre en toute pureté et sainteté. L'homme tempérant l'est en toutes choses, dans sa vie intime comme dans sa vie extérieure, puisque le principe de sa vertu c'est le sentiment de la dignité de l'âme et la volonté de ressembler à Dieu. La modération dans la vie physique peut exister indépendamment de ce principe supérieur : une sagesse purement humaine suffit à la produire. La simple hygiène enseigne à éviter tous les excès qui troublent l'organisme et détruisent la santé. L'épicurien raffiné peut s'imposer aussi un frein dans la jouissance des plaisirs, par le seul motif d'en rehausser la saveur. Mais Xénophon nous dit que

« Socrate avait façonné son âme et son corps » au régime frugal qu'il s'était imposé ; qu'il était en tout « le modèle le plus parfait de la tempérance ». Et dans les entretiens qu'il nous rapporte, nous pouvons reconnaître la préoccupation constante de rendre sa vie sainte et pure. « Crois-tu, dit Socrate à Antiphon qui trouve sa vie misérable, parce qu'elle est dénuée des plaisirs sensuels, crois-tu que c'est là un bonheur égal à celui que donne l'espoir de se rendre meilleur soi-même et ses amis? Pour moi, je crois que la divinité n'a besoin de rien; que, moins on a de besoins, plus on se rapproche d'elle et, comme la divinité est la perfection même, ce qui se rapproche le plus de la divinité se rapproche le plus de la perfection. » Et ailleurs, il prouve que, sans la tempérance, il est impossible de faire rien de grand ni de beau ; et il conclut en disant : « N'est-ce pas un devoir pour quiconque regarde la tempérance comme la base de la vertu, de l'affermir d'abord dans son âme? Sans elle comment apprendre le bien et le pratiquer dignement? Quel homme, esclave de ses passions, ne dégrade pas honteusement son corps et son âme ? »

C'est parce que l'âme de Socrate est maîtresse d'elle-même, ferme pour établir le principe spirituel et pur qui doit régir l'homme, que sa vie forme un tout parfait dont les moindres détails ont leur importance, en ce qu'ils contribuent à l'harmonie *et à la beauté* de l'ensemble.

Ce qui m'étonne encore, c'est que quelques esprits aient pu se laisser persuader que Socrate corrompait les jeunes gens, lui qui, outre ce que nous avons dit, était d'abord le plus sobre des hommes dans les plaisirs des sens et de la table et en second lieu le plus endurci contre l'hiver, l'été, les travaux de toute espèce, et tellement habitué à la médiocrité que sa mince fortune lui suffisait et par delà. Comment donc, avec de telles mœurs, aurait-il pu rendre les autres impies, ennemis des lois, intempérants, débauchés, sans énergie contre la fatigue? Au contraire il réprimait ces vices dans la plupart des hommes, leur faisait aimer la vertu, et leur suggérait l'espoir, en veillant sur eux-mêmes, de devenir un jour vertueux. Cependant il ne se proposait jamais pour un maître de sagesse ; mais, se montrant tel qu'il était, il faisait espérer à ceux qui passaient leur temps avec lui de lui ressembler en l'imitant. Toutefois il ne négligeait pas le corps, et n'approuvait pas ceux qui le négligent. Ainsi, il défendait de manger avec excès pour se livrer à un exercice outré; mais l'exercice qui agrée à l'âme, il recommandait de s'y livrer sans aller au delà, attendu qu'un pareil régime est aussi hygiénique que possible, et qu'il ne nuit en rien aux soins de l'âme. En outre, il ne se montrait ni élégant, ni affecté dans ses vêtements, dans sa chaussure, dans toute sa manière de vivre. Il ne faisait pas non plus de ses disciples des hommes avides d'argent : car, en les délivrant des autres désirs, il ne tirait aucun argent de ceux qui désiraient vivre près de lui.

Il croyait par cette abstention garder mieux sa liberté ; et quant à ceux qui reçoivent un salaire pour leurs entretiens, il les appelait esclaves volontaires, puisqu'ils s'imposent la nécessité d'avoir une conversation avec ceux qui leur en payent le

prix. Il s'étonnait qu'un homme qui fait profession d'enseigner la vertu exigeât un salaire ; qu'au lieu de regarder l'acquisition d'un ami vertueux comme le plus grand profit, il craignît de voir un cœur rendu vertueux ne pas payer le plus grand des bienfaits par la plus grande reconnaissance. Aussi Socrate ne promettait jamais rien de semblable à personne ; mais il avait la confiance de se créer chez ceux qui adopteraient ses principes des amis dévoués à sa personne durant toute leur vie, et s'aimant entre eux d'une mutuelle amitié. Comment donc un tel homme aurait-il corrompu les jeunes gens ? à moins que les soins donnés à la vertu ne soient un acte de corruption. (*Mémoires*, I, 5.)

Socrate avait façonné son âme et son corps à un régime tel, qu'en l'adoptant, sauf une intervention d'en haut, on serait sûr de vivre en toute confiance et en pleine sécurité, avec de quoi suffire à une aussi modeste dépense. Il était si frugal, que je ne sais personne qui ne pourrait travailler assez peu pour ne pas gagner ce dont Socrate se contentait : il ne prenait de nourriture qu'autant qu'il avait plaisir à manger, et il arrivait à son repas dans une disposition telle que la faim lui servait d'assaisonnement : toute boisson lui était agréable, parce qu'il ne buvait jamais sans avoir soif. S'il voulait bien se rendre à un repas où il était convié, ce soin, si pénible pour la plupart des hommes, de ne pas se gorger outre mesure, il le prenait avec la plus grande facilité ; pour ceux qui ne pouvaient en faire autant, il leur conseillait de ne pas manger sans appétit, et de ne pas boire sans soif. « C'était là, disait-il, ce qui fait mal au ventre, à la tête et à l'âme. » Il ajoutait, en plaisantant, que, selon lui,

Circé employait l'abondance des mets pour changer les hommes en pourceaux, et qu'Ulysse devait aux conseils de Mercure, à sa tempérance naturelle et à une abstention de mets servis en surabondance, de n'avoir pas été changé en pourceau. (*Id.*, I, p. 18.)

Un jour, Antiphon, qui voulait enlever à Socrate ses disciples, l'aborde et lui dit en leur présence : « Je croyais, Socrate, que les philosophes de profession devaient être plus heureux ; mais toi, tu me parais avoir retiré tout le contraire de la philosophie. Tu vis de telle sorte qu'il n'y a pas d'esclave qui voulût vivre sous un pareil maître ; tu te nourris des plus grossiers aliments, tu bois les plus vils breuvages ; non seulement tu as un méchant vêtement, mais il te sert l'été comme l'hiver ; tu vas sans chaussures ni tunique. Et cependant tu ne reçois aucun argent, quoique l'argent soit agréable à prendre, et qu'il permette à ceux qui le possèdent de vivre avec plus d'indépendance et de douceur. « Si donc, à la manière des autres maîtres, qui forment leurs disciples à leur ressembler, tu instruis ainsi les tiens, tu peux te considérer comme un professeur de misère. » A ces mots, Socrate répond : « Tu t'es fait, je crois, Antiphon, une si étroite idée de mon existence, que je t'ai conduit à mieux aimer mourir que de vivre comme moi. Eh bien donc, examinons en quoi tu trouves ma vie si pénible. Est-ce parce que, à l'opposé de ceux qui, exigeant un salaire, sont obligés de faire ce qui le leur rapporte, moi qui ne reçois rien, je ne suis pas forcé de m'entretenir avec qui je ne veux pas? Trouves-tu mon existence misérable, parce que ma nourriture est moins saine que la tienne, ou moins fortifiante ? ou bien parce que mes aliments sont

plus difficiles à trouver que les tiens, plus rares, plus délicats ? ou bien encore parce que les mets que tu prépares t'agréent plus que les miens à moi? Ne sais-tu pas que celui qui mange avec plaisir se passe aisément de la boisson qu'il n'a pas ? Quant aux vêtements, tu sais que ceux qui en changent n'en changent qu'à cause du froid et de la chaleur; que si l'on porte des chaussures, c'est pour que les pieds ne soient point arrêtés dans leur marche par ce qui peut les blesser. T'es-tu jamais aperçu que le froid m'ait fait rester davantage à la maison? que, pendant la chaleur, je me sois battu pour avoir de l'ombre? qu'un mal de pieds m'ait empêché d'aller où je voulais ? Ignores-tu que des personnes faibles de corps deviennent, grâce à certains exercices, plus fortes que celles qui ne s'y sont pas exercées et capables de les supporter plus aisément? Et tu ne crois pas que moi, qui me suis exercé le corps à braver toutes les influences, je les supporte plus aisément que toi qui ne t'y es pas exercé? Si je ne suis point esclave de mon ventre, du sommeil, penses-tu qu'il y en ait une cause plus puissante que l'expérience de plaisirs plus doux, lesquels ne flattent pas seulement à l'instant même, mais font espérer des avantages continuels? Tu sais que, sans l'espoir du succès, on ne goûte aucune jouissance, tandis que si l'on pense réussir dans l'agriculture, dans la navigation ou dans toute autre profession que ce soit, on s'y livre avec autant de joie que si l'on réussissait déjà. Crois-tu cependant que ce soit là un bonheur égal à celui que donne l'espoir de se rendre meilleur soi-même et ses amis ? Telle est pourtant l'opinion dans laquelle je persiste. S'il faut servir ses amis ou sa patrie, qui donc en aura plus de loisir, de celui qui vit comme je fais, ou de celui qui embrasse la manière de

vivre dont tu te glorifies? Qui se mettra le plus aisément en campagne, de celui qui ne saurait vivre sans une table somptueuse ou de celui qui se contente de ce qu'il a sous la main? Qui capitulera le plus promptement, de celui qui a besoin des mets les plus difficiles à trouver, ou de celui qui est satisfait des aliments les plus vulgaires? Tu sembles, Antiphon, mettre le bonheur dans les délices et la magnificence; pour moi, je crois que la divinité n'a besoin de rien; que, moins on a de besoins, plus on se rapproche d'elle; et, comme la divinité est la perfection même, ce qui se rapproche le plus de la divinité, se rapproche le plus de la perfection. » (*Id.*, I, p. 26.)

Si l'on ne peut nier que la tempérance ne soit pour un homme une belle et utile acquisition, examinons si les paroles de Socrate y faisaient faire des progrès, quand il s'exprimait ainsi : « Citoyens, s'il nous survenait une guerre, et que, voulant choisir un homme capable, avant tout, de nous sauver et de soumettre les ennemis, nous en connussions un qui fût esclave de son ventre, du vin, du plaisir, de la mollesse et du sommeil, irions-nous le choisir? Comment pourrions-nous supposer qu'un pareil homme nous sauvât et triomphât des ennemis? Si nous voulions, à la fin de notre vie, confier à quelqu'un l'éducation de nos garçons, l'honneur de nos filles, le soin de notre bien, croirions-nous l'homme intempérant digne d'une telle confiance? Donnerions-nous à un esclave intempérant la garde de nos troupeaux, de nos greniers, la surveillance de nos travaux? L'accepterions-nous, même gratuitement, comme intendant et

comme pourvoyeur? Ainsi, puisque nous ne voudrions pas même d'un esclave intempérant, comment n'attacherions-nous pas de l'importance à nous défendre de lui ressembler? En effet, on ne peut pas dire que, de même que les avares, en dépouillant les autres de leurs biens, se figurent qu'ils s'enrichissent, l'intempérant soit nuisible aux autres, mais utile à lui-même : au contraire, s'il fait du mal aux autres, il s'en fait plus encore, puisque ce qu'il y a de plus pernicieux c'est de ruiner en même temps que sa maison son corps et son esprit. Et dans le commerce de la vie, peut-on se plaire avec un homme qui préfère à ses amis le vin et la bonne chère? N'est-ce pas un devoir pour quiconque regarde la tempérance comme la base de la vertu, de l'affermir d'abord dans son âme? Sans elle, comment apprendre le bien et le pratiquer dignement? Quel homme, esclave de ses passions, ne dégrade pas honteusement son corps et son âme? Il me semble que tout homme libre doit demander aux dieux de n'avoir pas un tel esclave, et tout homme esclave de ses passions, de rencontrer de bons maîtres; autrement il est perdu. » Voilà ce qu'il disait, et ses actions plus encore que ses paroles témoignaient de sa tempérance : supérieur non seulement aux plaisirs des sens, mais à ceux que procure la richesse, il pensait que recevoir de l'argent du premier venu, c'était se donner un maître et s'asservir à la plus honteuse servitude. (*Id.*, I, p. 25.)

Persuadé que la tempérance est un bien nécessaire à l'homme qui veut faire quelque chose de beau, Socrate commençait par en montrer en lui-même à ses disciples le modèle le plus parfait, puis,

dans ses entretiens, il les dirigeait vers la tempérance de préférence à toute autre vertu. Sans cesse il se rappelait les procédés qui conduisent à la vertu, et sans cesse il en faisait souvenir tous ceux qui vivaient près de lui. Or, je sais qu'il eut un jour avec Euthydème cet entretien sur la tempérance : « Dis-moi, Euthydème, penses-tu que la liberté soit un bien précieux et honorable pour un particulier et pour un État ? — C'est le plus précieux des biens. — Celui donc qui se laisse dominer par les plaisirs du corps, et qui est mis par là dans l'impuissance de bien faire, le considères-tu comme un homme libre ? — Pas le moins du monde. — Peut-être appelles-tu liberté le pouvoir de bien faire, et servitude la présence d'obstacles qui nous en empêchent ? — Justement. — Justement alors les intempérants te paraîtront esclaves ? — Oui, par Jupiter, et avec raison. — Crois-tu que les intempérants soient seulement empêchés de faire ce qu'il y a de mieux, ou qu'ils soient aussi forcés de faire ce qu'il y a de pis ? — Je les crois tout à la fois poussés au mal et détournés du bien. — Que penses-tu donc de ces maîtres qui empêchent de faire le bien, et qui obligent à faire le mal ? — C'est, par Jupiter, la pire espèce possible. — Et quelle est la pire des servitudes ? — Selon moi, celle qui nous soumet aux pires des maîtres. — Ainsi les intempérants subissent la pire des servitudes ? — C'est mon avis. — La sagesse, qui est le plus grand des biens, les hommes n'en sont-ils pas détournés par l'intempérance, qui les précipite dans une direction opposée ? Ne te semble-t-il pas qu'elle les empêche de s'appliquer à l'étude des connaissances utiles, en les entraînant vers les plaisirs, et que souvent, alors même qu'ils discernent le bien du mal, l'impression qu'elle cause leur fait choisir le

pire au lieu du meilleur ? — Cela est vrai. — Pour la prudence, quel est l'homme qui pourrait en avoir moins que l'intempérant ? Car rien n'est plus opposé aux actes de la prudence que ceux de l'intempérance. Penses-tu qu'il y ait rien qui détourne plus des devoirs que l'intempérance ? — Rien, selon moi. — Quand un vice nous fait préférer le nuisible à l'utile, rechercher l'un et négliger l'autre, quand il nous force à tenir une conduite opposée à celle des sages, peut-il en être de plus funeste pour l'homme ? — Aucun, assurément. — N'est-il donc pas naturel que la tempérance soit pour les hommes la cause d'effets contraires à ceux de l'intempérance ? Il faut donc croire que la tempérance est pour l'homme le plus précieux de tous les biens. L'intempérance nous empêche d'éprouver une vraie douceur à satisfaire les appétits nécessaires et continuels : la tempérance, au contraire, seule capable de nous faire endurer les privations, est aussi la seule qui nous permette de jouir encore par la mémoire des plaisirs. De plus, apprendre ce que c'est que le beau et le bien, se livrer à quelqu'une de ces études qui enseignent à bien gouverner son corps, à diriger sagement sa maison, à se rendre utile à ses amis et à son pays, et à vaincre ses ennemis, toutes qualités qui non seulement sont utiles, mais qui procurent de très grandes jouissances : tels sont les avantages pratiques que recueillent les hommes tempérants, et dont les intempérants sont exclus. Qui mérite moins, en effet, de les obtenir que celui qui n'a pas la liberté d'agir ainsi, à cause de la préoccupation et de l'empressement qui l'entraînent à des jouissances faciles ? » Alors Euthydème : « Il me semble, Socrate, que, selon toi, l'homme maîtrisé par les plaisirs des *sens est tout* à fait incapable d'aucune vertu. —

Quelle différence y a-t-il, en effet, Euthydème, entre l'homme intempérant et la bête la plus stupide ? Celui qui ne prend jamais le bien pour but, qui poursuit le plaisir par tous les moyens possibles, en quoi diffèrerait-il des animaux les plus dépourvus de raison ? Au contraire, les hommes tempérants ont seuls la liberté de rechercher ce qu'il y a de mieux dans tous les objets, de les distribuer par genres en pratique et en théorie, de choisir le bien et de s'abstenir du mal. » (*Id*, IV, p. 125.)

CHAPITRE VI

DEVOIRS DE L'HOMME ENVERS SON AME. — RESPECT DE L'AME. LA DROITURE, LA VÉRACITÉ

Si l'homme aime assez son âme pour la purifier de toute souillure, et l'affermir dans la sainteté et la vérité, ses intentions pures et droites lui donnent une inaltérable limpidité, grâce à laquelle l'homme de bien reconnaît son semblable et lui accorde son estime et sa confiance. Et cette candeur ne se ternit point, alors même que l'expérience de la vie lui fait connaître le mal par les tentations de son propre cœur et les fautes d'autrui. Ainsi l'homme droit a sur l'homme artificieux l'avantage de distinguer le mal par la réflexion, et le bien par sa propre vertu; tandis que « les gens rusés et soupçonneux, consommés dans la pratique de l'injustice, ainsi que nous le dit Socrate, et qui se croient habiles et prudents, ne paraissent tels que lorsqu'ils sont avec leurs semblables, parce que leur propre conscience les avertit d'être en garde contre eux..... ils ignorent ce que c'est que la droiture et la franchise, faute d'avoir en eux-mêmes un modèle de ces vertus..... Mais la vertu, aidée de la réflexion et

d'un long usage des hommes, se connaîtra elle-même, et connaîtra le vice ». La prudence et la simplicité s'unissent donc en l'homme de bien pour lui donner la vraie habileté qui lui enseigne à bien diriger sa conduite et à bien comprendre celle d'autrui.

Le juge ayant à gouverner l'âme d'autrui par la sienne, il ne faut pas qu'il ait fréquenté de bonne heure des hommes corrompus et pervers, ni qu'il ait lui-même commis toute sorte de crimes, afin de pouvoir connaître tout d'un coup l'injustice des autres par la sienne propre, comme le médecin jugerait par ses maladies de celles d'autrui. Il faut, au contraire, que son âme soit pure, exempte de vice, afin que sa volonté lui fasse discerner sûrement ce qui est juste. C'est pour cela que les gens de bien dans leur jeunesse sont simples, et sujets à être séduits par les artifices des méchants, parce qu'ils n'éprouvent en eux-mêmes rien de ce qui se passe dans le cœur des méchants. — Il est vrai qu'il leur arrive souvent d'être trompés. — Aussi un jeune homme ne saurait-il être un bon juge. Il faut que l'âge l'ait mûri, qu'il ait appris tard ce que c'est que l'injustice, qu'il l'ait étudiée longtemps, non pas en lui-même, mais dans les autres, et qu'il distingue le mal du bien plutôt par la réflexion que par sa propre expérience. — Oui, c'est bien là le vrai juge. — Sans doute; et de plus ce serait un bon juge, tel que tu le demandais ; car celui qui a l'âme bonne est bon. Pour ces gens rusés et soupçonneux, consommés dans la pratique de l'injustice, et qui se croient habiles et prudents, ils ne paraissent tels que lorsqu'ils sont avec leurs semblables, parce que

leur propre conscience les avertit d'être en garde contre eux. Mais quand ils se trouvent avec des gens de bien déjà avancés en âge, alors leur incapacité paraît dans leurs défiances et leurs soupçons hors de propos; on voit qu'ils ignorent ce que c'est que la droiture et la franchise, faute d'avoir en eux-mêmes un modèle de ces vertus, et que s'ils passent plutôt pour habiles que pour ignorants, à leurs yeux et à ceux du vulgaire, c'est qu'ils ont plus de commerce avec les méchants qu'avec les gens de bien.

Ce n'est donc pas un juge de ce caractère qu'il nous faut, mais un juge tel que je l'ai dépeint d'abord : car la méchanceté ne peut se connaître à fond elle-même, et connaître la vertu; mais la vertu, aidée de la réflexion et d'un long usage des hommes, se connaîtra elle-même, et connaîtra le vice. Ainsi, la vraie habileté est le partage de l'homme vertueux, et non du méchant. (*République*, livre III, p. 179.)

Il n'est rien à quoi tout citoyen doive s'appliquer davantage qu'à se montrer à tous sans aucun déguisement, toujours simple et vrai, et à ne point se laisser tromper par la dissimulation des autres. (*Lois*, V, p. 27.)

IV

DROITURE. — VÉRACITÉ

« La pureté, la vérité, et ce que nous appelons sincérité, dit Socrate, ne se trouvent que dans ce qui est toujours dans le même état, de la même *manière*, sans aucun mélange, et ensuite dans

ce qui en approche davantage. » S'il fallait entendre ces paroles dans leur sens absolu, Dieu seul serait pur, vrai et sincère, car seul il est toujours le même, infiniment sage, juste et parfait. Mais l'homme peut approcher de Dieu en rendant son âme libre ; et, dans cet état de sérénité, elle devient clairvoyante pour discerner la vérité, courageuse pour la confesser en toutes circonstances, et forte pour la faire prévaloir, malgré toutes les résistances des passions. Ainsi la sincérité et la droiture sont intimement liées à la pureté et à la tempérance : Celui qui garde son âme de la souillure, la garde aussi de la fausseté qui est une des souillures les plus odieuses à Dieu et aux hommes, si odieuse et si méprisable même que tous s'en défendent plus que de toute autre impureté. « Il n'est rien, dit Socrate, que nous craignions et que nous détestions davantage que de loger le mensonge en nous-mêmes. » Et il admet difficilement qu'on puisse mentir autrement que par ignorance : « Le mensonge, ajoute-t-il, est donc, à proprement parler, l'ignorance qui affecte l'âme de celui qui est trompé ; car le mensonge dans les paroles n'est qu'une expression du sentiment que l'âme éprouve : ce n'est point un mensonge pur, mais un fantôme né à la suite de l'erreur. »

Socrate considère la vérité « comme le premier de tous les biens pour les hommes » ; et il nous montre quelle importance il y attache, en vue du salut de l'État, puisqu'il exhorte les magistrats à

punir sévèrement celui qui blesse la vérité, « comme introduisant dans l'État, ainsi que dans un vaisseau, un mal capable de le renverser et de le perdre ». La vérité est, en effet, le fondement de toute association humaine ; là où elle manque, il n'y a plus ni vertu, ni grandeur.

L'amour de la vérité donne à l'âme une noble indépendance, une intrépidité à toute épreuve pour rendre témoignage à la vérité; une soumission libre et prompte pour la recevoir dès qu'on la reconnaît, alors même qu'elle est en contradiction avec nos préjugés et nos passions : « Je suis, dit Socrate, de ces gens qui aiment qu'on les réfute, lorsqu'ils ne disent pas la vérité, qui aiment aussi à réfuter les autres quand ils s'écartent du vrai, et qui du reste ne prennent pas moins de plaisir à se voir réfutés qu'à réfuter. » Et il nous montre qu'il avait le culte de la vérité, et qu'il avait parfaitement disposé son âme à s'y soumettre en toute humilité ; car il ajoute : « Je tiens, en effet, pour un bien d'autant plus grand d'être réfuté qu'il est vraiment plus avantageux d'être délivré du plus grand des maux que d'en délivrer un autre. »

La stabilité, la pureté, la vérité, et ce que nous appelons sincérité, ne se trouvent que dans ce qui est toujours dans le même état, de la même manière, sans aucun mélange, et ensuite dans ce qui en approche davantage ; et tout le reste ne doit être mis qu'après et dans un degré inférieur. (*Philèbe*, p. 539.)

Quoi! tu ne sais pas que le vrai mensonge, si je puis parler ainsi, est également détesté des hommes et des dieux? — Qu'entends-tu par là? J'entends que personne ne veut loger le mensonge dans la partie la plus noble de lui-même, surtout par rapport aux choses de la plus grande importance; qu'au contraire, il n'est rien que l'on craigne davantage. — Je ne te comprends pas encore. — Tu crois que je dis quelque chose de bien relevé. Je dis que personne ne veut être trompé dans son âme touchant la nature des choses, et qu'il n'est rien que nous craignions et que nous détestions davantage que de loger le mensonge en nous-mêmes à cet égard. Le mensonge est donc, à proprement parler, l'ignorance qui affecte l'âme de celui qui est trompé, car le mensonge dans les paroles n'est qu'une expression du sentiment que l'âme éprouve; ce n'est point un mensonge pur, mais un fantôme né à la suite de l'erreur. Le véritable mensonge est donc également détesté des hommes et des dieux. (*République*, livre II, 138.)

Si le magistrat surprend en mensonge quelque citoyen que ce soit *de la condition des artisans*, soit devin, soit médecin, soit charpentier (*Odyssée*), il le punira sévèrement, comme introduisant dans l'État, ainsi que dans un vaisseau un mal capable de le renverser et de le perdre. (*Id.*, p. 147.)

La vérité, pour les dieux comme pour les hommes, est le premier de tous les biens. Celui qui veut être heureux ne saurait s'attacher trop tôt à elle, afin de passer avec elle le plus longtemps qu'il pourra; car l'homme véridique est sûr; celui à qui le men-

songe volontaire plaît est indigne de confiance; et celui qui ment involontairement est un insensé. Ni l'un ni l'autre de ces caractères ne doit faire envie, parce que le fourbe et l'ignorant n'ont point d'amis; et lorsque avec le temps ils viennent à être connus pour ce qu'ils sont, ils se préparent pour la plus triste saison de la vie une solitude affreuse, et telle qu'on peut les regarder comme abandonnés de tout le monde, soit que leurs enfants et les personnes qui leur sont chères vivent ou non. (*Lois*, V, p. 259.)

Que personne ne se rende coupable, ni en paroles ni en actions, de mensonge, de fraude, d'altération, prenant en même temps les dieux à témoin qu'il ne trompe point, s'il ne veut être pour ces mêmes dieux un objet d'exécration; car c'est se rendre digne de toute leur haine que de faire de faux serments au mépris de leur autorité. C'est la mériter encore, quoique un peu moins, que de mentir en présence de ceux qui valent mieux que nous. Or les bons valent mieux que les méchants, et les vieillards, généralement parlant, mieux que les jeunes gens; c'est pour cette raison que les pères ont la supériorité sur leurs enfants, les hommes sur les femmes et les jeunes gens, les magistrats sur le simple citoyen; et on leur doit à tous du respect en toute espèce de gouvernement. Quiconque expose sur le marché des choses falsifiées, est sujet à mentir et à tromper; il prend les dieux à témoin; et sans crainte pour eux ni égard pour les hommes, il viole avec parjure les lois et les ordonnances des agoranomes. (*Lois*, XI, p. 251.)

Je suis de ces gens qui aiment qu'on les réfute, lorsqu'ils ne disent pas la vérité, qui aiment aussi à réfuter les autres quand ils s'écartent du vrai, et qui du reste ne prennent pas moins de plaisir à se voir réfutés qu'à réfuter. Je tiens, en effet, pour un bien d'autant plus grand d'être réfuté, qu'il est véritablement plus avantageux d'être délivré du plus grand des maux que d'en délivrer un autre. Or je ne connais pour l'homme aucun mal égal à celui d'avoir des idées fausses sur la matière que nous traitons. (*Gorgias*, p. 160 et 161.)

CHAPITRE VII

CULTURE DE L'AME. — ÉCLAIRER, ÉLEVER L'INTELLIGENCE. — LE VRAI.

I

Cultiver l'âme, c'est « former l'homme véritable d'après l'exemplaire qu'Homère appelle divin et semblable aux dieux ». Socrate est d'avis qu'il faut commencer par rendre l'âme nette avant de travailler à cette sublime création.

« Les philosophes, dit-il, regarderont l'âme de chaque citoyen comme une toile qu'il faut commencer par rendre nette..... Ils travailleront ensuite sur cette toile en jetant souvent les yeux tantôt sur l'essence de la justice, de la beauté, de la tempérance et des autres vertus, tantôt sur ce que l'homme peut comporter de cet idéal. » Mais l'œuvre de la culture morale est une; et la purification de l'âme n'est possible que par la connaissance du vrai, du beau et du bien. Cette connaissance est pour l'âme l'aliment spirituel et pur qui doit la fortifier et la faire croître dans la vertu, en un mot la faire vivre selon le modèle parfait qu'elle a dans le ciel. Socrate

lui-même ne songe pas à séparer l'œuvre de la purification de celle du perfectionnement, puisqu'il dit : « Tu juges bien qu'il faudra souvent effacer, puis ajouter de nouveaux traits, jusqu'à ce que l'âme de l'homme approche le plus possible de cet état de perfection qui la rend agréable aux dieux. » Et puisque l'âme a naturellement une liaison étroite avec tout ce qui est divin, immortel, impérissable, c'est vers ces choses qu'il faut diriger sa pensée pour en faire sa vie.

Si le peuple parvient à sentir une fois la vérité de ce que nous disons sur les philosophes, leur voudra-t-il tant de mal, et refusera-t-il de croire avec nous qu'un État ne saurait être heureux, à moins que le plan n'en soit tracé par ces artistes d'après le divin modèle qu'ils ont sans cesse devant les yeux? — Il cessera, sans doute, de leur vouloir du mal, dès qu'il connaîtra la vérité. Mais de quelle manière s'y prendront les philosophes pour tracer ce plan? — Ils regarderont l'État et l'âme de chaque citoyen comme une toile qu'il faut commencer par rendre nette, ce qui n'est point aisé ; car tu penses bien qu'il y aura cette différence entre eux et les législateurs ordinaires, qu'ils ne voudront pas s'occuper d'un État ou d'un individu, pour lui tracer des lois, qu'ils ne l'aient reçu pur et net, ou qu'il ne soit devenu tel par leurs soins. Ils travailleront ensuite sur cette toile en jetant souvent les yeux tantôt sur l'essence de la justice, de la beauté, de la tempérance et des autres vertus, tantôt sur ce que l'homme peut comporter de cet idéal, et, par le mélange et la combinaison de ces deux éléments, ils formeront l'homme

véritable d'après cet exemplaire qu'Homère appelle divin et semblable aux dieux, lorsqu'il le rencontre dans un homme. Tu juges bien qu'il faudra souvent effacer, puis ajouter de nouveaux traits, jusqu'à ce que l'âme de l'homme approche le plus possible de cet état de perfection qui la rend agréable aux dieux. (*République*, livre VI, p. 219.)

C'est un grand combat, et plus grand qu'on ne pense, que celui où il s'agit d'être vertueux ou méchant. Ni la gloire, ni les richesses, ni les dignités, ni enfin la poésie ne méritent que nous négligions pour elles la justice et les autres vertus.

Peut-on appeler grand ce qui se passe en un petit espace de temps? En effet, l'intervalle qui sépare notre enfance de la vieillesse est bien peu de chose en comparaison de l'éternité.

Penses-tu qu'un être immortel doive borner ses soins et ses vues à un temps si court, au lieu de les étendre à l'éternité.

Ne sais-tu donc pas que notre âme est immortelle, et qu'elle ne meurt jamais?

Il faut faire réflexion aux choses vers lesquelles se porte l'âme, aux objets dont elle recherche le commerce, à cette liaison étroite qu'elle a naturellement avec tout ce qui est divin, immortel, impérissable, et à ce qu'elle doit devenir, lorsque, se livrant tout entière à cette sublime poursuite, elle s'élève, par un noble effort, du fond de cette mer où elle est plongée, et se débarrasse des cailloux et des coquillages qui s'attachent à elle par la nécessité où elle est de se nourrir des choses terrestres, nécessité dont tant de gens s'applaudissent comme d'un bonheur.

Convaincus que notre âme est immortelle et qu'elle

est capable par sa nature de tous les biens comme de tous les maux, nous marcherons toujours par la route qui conduit en haut, et nous nous attacherons de toutes nos forces à la pratique de la justice et de la sagesse. Par là, nous serons en paix avec nous-mêmes et avec les dieux. (*République*, livre X, p. 490.)

II

L'INTELLIGENCE

L'intelligence, selon Socrate, me semble être non pas telle faculté particulière de l'âme, mais l'âme elle-même qui pense. Ce qu'il entend par penser, c'est « un discours que l'âme se fait à elle-même sur les objets qu'elle considère..... interrogeant et répondant, affirmant et niant ». C'est par ces opérations, plus ou moins rapides et conscientes, que l'âme se forme ses idées et ses opinions. Peut-être même les impressions et les sentiments ne sont-ils que des mouvements plus vifs et plus profonds de la pensée. C'est surtout dans le domaine des choses invisibles que les idées et les sentiments me semblent se confondre; ainsi l'on comprend que Socrate ait pu dire qu'apprendre n'est autre chose que se ressouvenir. « C'est, dit-il, parce que l'âme est immortelle qu'il n'est pas surprenant qu'à l'égard de la vertu et de tout le reste, elle soit en état de se ressouvenir de ce qu'elle a su. » Plus elle est parfaite, plus aussi « elle a l'idée claire et distincte de l'exemplaire éternel de la vérité, et s'en sert comme

d'une règle sûre pour fixer par des lois ce qui est honnête, bon et juste ». Et pour arriver à cette connaissance à laquelle Socrate subordonne toute la science, il faut aimer la vérité et ne point se lasser de la chercher. Tout le travail des maîtres les plus sages et les plus vertueux ne sert qu'à nous ouvrir les routes ; il faut que chaque âme s'y engage par sa libre volonté, et qu'elle y marche seule, selon les inspirations supérieures qu'elle reçoit ; car la lumière est à proportion du courage, et la science se confond avec la vie ; ainsi l'âme s'élève et s'éclaire en même temps ; le bien suprême est aussi la vérité et la beauté suprêmes.

SOCRATE

Entends-tu par *penser* la même chose que moi ?

THÉÉTÈTE

Qu'entends-tu par là ?

SOCRATE

Un discours que l'âme se fait à elle-même sur les objets qu'elle considère. Je m'explique comme un homme qui ne sait pas très bien ce dont il parle ; mais il me paraît que l'âme, quand elle pense, ne fait autre chose que s'entretenir avec elle-même, interrogeant et répondant, affirmant et niant ; et que quand elle s'est décidée, que cette décision se fasse plus ou moins promptement, quand elle a prononcé sur un objet, sans demeurer davantage en suspens, c'est en cela que consiste le jugement.

Ainsi juger, selon moi, c'est parler, et l'opinion est un discours prononcé, non à un autre, ni de vive voix, mais en silence et à soi-même. (*Théétète*, p. 127.)

L'âme étant immortelle, et d'ailleurs née plusieurs fois, ayant vu tout ce qui se passe tant dans cette vie que dans une autre, et toutes choses, il n'est rien qu'elle n'ait appris. C'est pourquoi il n'est pas surprenant qu'à l'égard de la vertu et de tout le reste, elle soit en état de se ressouvenir de ce qu'elle a su. Car, comme tout se tient dans la nature, et que l'âme a tout appris, rien n'empêche qu'en se rappelant une seule chose, ce que les hommes appellent apprendre, elle ne trouve de soi-même tout le reste, pourvu qu'elle ait du courage, et qu'elle ne se lasse point de chercher. En effet, tout ce qu'on nomme chercher et apprendre n'est autre chose que se ressouvenir. (*Ménon*, p. 349.)

Quelle différence mets-tu entre les aveugles et ceux qui, privés de la connaissance de ce qui existe d'une manière simple et immuable, et n'ayant dans leur âme aucune idée claire et distincte, ne peuvent, à l'imitation des peintres, porter leurs regards sur l'exemplaire éternel de la vérité, et, après l'avoir contemplé avec toute l'attention possible, transporter aux choses d'ici-bas ce qu'ils y ont remarqué, et s'en servir comme d'une règle sûre pour fixer par des lois ce qui est honnête, bon, juste dans les actions humaines, et pour conserver ces lois après les avoir établies.

La première marque de l'esprit philosophique est

d'aimer avec passion la science qui peut le conduire à la connaissance de cette essence immuable, inaccessible aux vicissitudes de la génération et de la corruption.

L'esprit véritablement avide de science doit, dès la première jeunesse, aimer et rechercher toute la vérité. (*République*, livre VI, p. 292.)

Je ne voudrais pas affirmer bien positivement que tout le reste de ce que j'ai dit soit vrai ; mais je suis prêt à soutenir et de parole et d'effet, si j'en suis capable, que la persuasion qu'il faut chercher ce qu'on ne sait point nous rendra sans comparaison meilleurs, plus courageux, et moins paresseux, que si nous pensions qu'il est impossible de découvrir ce que nous ignorons, et inutile de le chercher. (*Ménon*, p. 365.)

Nous venons de tracer des modèles et d'ouvrir, en quelque sorte, les routes par lesquelles il faut marcher, dans la persuasion que le poète a eu raison, lorsqu'il a dit : « Télémaque, tu trouveras toi-même une partie de ces choses par la force de ton esprit, et quelque dieu te suggérera les autres ; car je ne pense pas que tu aies reçu le jour et l'éducation malgré les dieux. » Nos élèves, dis-je, entrant dans ces sentiments, croiront que ce que nous avons dit est suffisant, et que quelque génie ou quelque dieu leur inspirera ce qui leur reste à savoir. (*Lois*, VII, p. 39.)

III

LE VRAI

L'âme, enchaînée au corps, durant son existence terrestre, ne peut voir la vérité dans toute sa splendeur. En cherchant avec ardeur cette pure lumière, elle s'y élève par degrés. Mais attachée au monde visible par sa nature inférieure, elle se laisse attirer et captiver par de vaines apparences qu'elle prend pour des réalités et qui la rendent indifférente à sa véritable destinée, de même que l'aveugle est insensible à l'éclat du jour le plus radieux. Toute la beauté de la vérité éternelle resplendit en vain pour l'âme qui n'a pas d'yeux pour la voir. Et si on l'arrache de force aux choses de néant dont elle fait l'objet de ses contemplations et de ses désirs, « la lumière, dit Socrate, lui blesse les yeux, et l'éblouissement qu'elle lui cause l'empêche de discerner les objets dont elle voyait auparavant les ombres ». Cette belle allégorie qui nous dépeint l'aveuglement de l'âme subjuguée par l'attrait des choses terrestres, nous montre aussi que l'affranchissement de cette noble esclave doit être graduel et ne peut s'effectuer que par l'initiation progressive à la vérité. Toute action violente, loin de hâter cette délivrance, ne fait que la retarder en replongeant l'âme dans des ténèbres plus profondes. Il faut commencer par éveiller en elle le sens des choses divines et ne présenter d'abord que des demi-clartés à ses yeux trop

faibles encore pour contempler la lumière pure. Après avoir entrevu, elle voudra voir ce qu'il y a de plus excellent. Inondée par ces célestes clartés, elle deviendra lumineuse pour éclairer à son tour ses compagnons d'esclavage et les initier à la liberté par la vérité.

Après nous avoir présenté la peinture saisissante de l'état d'ignorance dans lequel l'âme est retenue par la paresse et la sensualité, Socrate écarte le voile de l'allégorie et il énumère dans un langage simple, familier même, les dispositions sans lesquelles l'âme ne peut progresser dans la vérité. C'est la volonté de sortir d'un état si dégradant; c'est l'amour du travail, de toute espèce de travail; c'est la fermeté qui fait persévérer dans une sage détermination : « Ceux qui veulent s'y appliquer, dit-il, doivent être à l'abri de tout reproche en ce qui concerne l'amour du travail. Il ne faut pas qu'ils soient en partie laborieux, en partie indolents. » Il faut encore qu'ils aient horreur du mensonge, même involontaire, et qu'ils se méprisent à leurs propres yeux lorsqu'ils sont convaincus d'ignorance. A mesure qu'ils avancent dans la connaissance, ils doivent mieux sentir tout ce qui leur manque, et dire avec Solon : « Je vieillis en apprenant tous les jours. »

De même Platon, dans une lettre aux parents et amis de Dion, avertit ceux qui veulent rechercher la vérité et vivre selon la sagesse, des travaux qu'elle impose et des peines qu'elle inflige. « Ainsi

averti, dit-il, celui qui a une âme divine juge que tout autre genre de vie est méprisable... Il ne s'arrête pas avant d'avoir atteint le but. » Quant aux faux sages, à ceux qui n'ont que le vernis des opinions, Platon les compare à ceux dont le corps est brûlé par le soleil : image juste et frappante qui nous montre que la vérité, destinée à vivifier et à réchauffer l'âme, ne modifie que l'apparence des philosophes par ostentation, sans exercer aucune action sur leur vie. « Le vrai philosophe est doué de pénétration, de grandeur d'âme, d'affabilité, il est ami et, pour ainsi dire, allié de la vérité, de la justice, de la force et de la tempérance. »

Ainsi toute science qui ne rend pas la vertu plus parfaite, est une science vaine. Il faut que les progrès de l'âme dans la vérité se manifestent par la dignité de la vie : « Ayant l'esprit sans cesse fixé sur des objets qui gardent entre eux un ordre constant et immuable, c'est à imiter et à exprimer en soi cet ordre invariable que le vrai philosophe met toute son application. » Et du haut des régions sereines où se complaît sa pensée, il voit les hommes et les choses dans leurs véritables rapports ; il juge de tout avec une impartiale clairvoyance. Les erreurs et les fautes d'autrui n'ont pas le pouvoir de l'offenser ni de l'irriter ; il n'éprouve contre les hommes ni haine, ni aigreur. La contemplation de la vérité produit en lui la justice et la charité. « Grâce au commerce qu'il a avec les objets divins, il devient un homme divin et réglé dans toutes ses actions,

autant du moins que la faiblesse humaine le permet. »

Représente-toi l'état de la nature humaine par rapport à la science et à l'ignorance, d'après le tableau que je vais t'en faire. Imagine un antre souterrain ayant dans toute sa longueur une ouverture qui donne une libre entrée à la lumière, et dans cet antre des hommes enchaînés depuis l'enfance, de sorte qu'ils ne puissent changer de place ni tourner la tête, à cause des chaînes qui leur assujettissent les jambes et le cou, mais seulement voir les objets qu'ils ont en face. Derrière eux, à une certaine distance et une certaine hauteur, est un feu dont la lueur les éclaire, et entre ce feu et les captifs est un chemin escarpé. Le long de ce chemin, imagine un mur semblable à ces cloisons que les charlatans mettent entre eux et les spectateurs, pour leur dérober le jeu et les ressorts secrets des merveilles qu'ils leur montrent. Figure-toi des hommes qui passent le long de ce mur, portant des objets de toute espèce, des figures d'hommes et d'animaux en bois ou en pierre, de sorte que tout cela paraisse au-dessus du mur. Parmi ceux qui les portent, les uns s'entretiennent ensemble, les autres passent sans rien dire. Ils nous ressemblent pourtant de point en point. Et d'abord, crois-tu qu'ils verront autre chose, d'eux-mêmes et de ceux qui sont à leurs côtés, que les ombres qui vont se produire vis-à-vis d'eux dans le fond de la caverne? — Que pourraient-ils voir de plus, puisque, depuis leur naissance, ils sont contraints de tenir toujours la tête immobile? — Verront-ils aussi autre chose que les ombres des objets qui passent derrière eux? — Non. — S'ils pouvaient converser ensemble, ne

conviendraient-ils pas entre eux de donner aux ombres qu'ils voient les noms des choses mêmes ? Et s'il y avait, au fond de leur prison, un écho qui répétât les paroles des passants, ne s'imagineraient-ils pas entendre parler les ombres mêmes qui passent devant leurs yeux ? Enfin, ils ne croiraient pas qu'il existât autre chose de réel que ces ombres.

Vois maintenant ce qui devra naturellement leur arriver si on les délivre de leurs fers et qu'on les guérisse de leur erreur. Qu'on détache un de ces captifs ; qu'on le force sur-le-champ de se lever, de tourner la tête, de marcher et de regarder du côté de la lumière : il ne fera tout cela qu'avec des peines infinies ; la lumière lui blessera les yeux, et l'éblouissement qu'elle lui causera l'empêchera de discerner les objets dont il voyait auparavant les ombres. Que crois-tu qu'il répondît si on lui disait que jusqu'alors il n'a vu que des fantômes, qu'à présent il a devant les yeux des objets plus réels et plus approchants de la vérité ? Si on lui montre ensuite les choses à mesure qu'elles se présenteront, et qu'on l'oblige à force de questions de dire ce que c'est, ne le jettera-t-on pas dans l'embarras, et ne se persuadera-t-il pas que ce qu'il voyait auparavant était plus réel que ce qu'on lui montre ? Et, si on le contraignait de regarder le feu, n'aurait-il pas mal aux yeux ? N'en détournerait-il point ses regards pour les porter sur ces ombres qu'il fixe sans effort? Ne jugerait-il pas qu'elles ont quelque chose de plus net et de plus distinct que tout ce qu'on lui fait voir ? Si maintenant on l'arrache de la caverne, et qu'on le traîne, par le sentier rude et escarpé, jusqu'à la clarté du soleil, quel supplice pour lui d'être traîné de la sorte ! dans quelle fureur il entrerait ! et lorsqu'il serait arrivé au grand jour, les yeux tout éblouis de son

éclat, pourrait-il rien voir de cette foule d'objets que nous appelons des êtres réels ? Il lui faudrait du temps, sans doute, pour s'y accoutumer. Ce qu'il discernerait plus aisément, ce serait d'abord les ombres, ensuite les images des hommes et des autres objets, peints sur la surface des eaux ; enfin, les objets eux-mêmes. De là il porterait ses regards vers le ciel, dont il soutiendrait plus facilement la vue pendant la nuit à la lueur de la lune et des étoiles, qu'en plein jour à la lumière du soleil. A la fin, il serait en état non seulement de voir l'image du soleil dans les eaux et partout où elle se réfléchit, mais de le fixer, de le contempler lui-même à sa véritable place. Après cela, se mettant à raisonner, il en viendra à conclure que c'est le soleil qui fait les saisons et les années, qui gouverne tout dans le monde visible et qui est en quelque sorte la cause de tout ce qui se voyait dans la caverne.

S'il venait alors à se rappeler sa première demeure, l'idée qu'on y a de la sagesse, et ses compagnons d'esclavage, ne se réjouirait-il pas de son changement, et n'aurait-il pas compassion de leur malheur? Crois-tu qu'il fût encore jaloux des honneurs, des louanges et des récompenses qu'on y donnait à celui qui saisissait le plus promptement les ombres à leur passage, qui se rappelait le plus sûrement celles qui allaient devant, après ou ensemble, et qui par là était le plus habile à deviner leur apparition, ou qu'il portât envie à la condition de ceux qui dans cette prison étaient les plus puissants et les plus honorés ? Ne préférerait-il pas, comme Achille dans Homère, passer sa vie au service d'un pauvre laboureur, et tout souffrir, plutôt que de reprendre son premier état et ses premières illusions ? Fais encore attention à ceci. S'il retournait de nouveau dans sa prison pour y reprendre son ancienne place

dans ce passage subit du grand jour à l'obscurité, ne se trouverait-il pas comme aveuglé ? Et si, tandis qu'il ne distingue rien, et avant que ses yeux fussent bien remis, ce qui ne pourrait arriver qu'après un assez long temps, il lui fallait entrer en dispute avec les autres prisonniers sur ces ombres, n'apprêterait-il pas à rire aux autres, qui diraient de lui que, pour être monté là-haut, il a perdu la vue ; ajoutant que ce serait une folie à eux de vouloir sortir du lieu où ils sont, et que, si quelqu'un s'avisait de vouloir les en tirer et les conduire en haut, il faudrait s'en saisir et le tuer ?

Eh bien, mon cher Glaucon, c'est là précisément l'image de la condition humaine. L'antre souterrain, c'est le monde visible ; le feu qui l'éclaire, c'est la lumière du soleil ; ce captif qui monte à la région supérieure et qui la contemple, c'est l'âme qui s'élève jusqu'à la sphère intelligible. Voilà du moins ma pensée, puisque tu veux la savoir. Dieu sait si elle est vraie. Quant à moi, la chose me paraît telle que je vais dire. Aux dernières limites du monde intelligible est l'idée du bien qu'on aperçoit avec peine, mais qu'on ne peut apercevoir sans conclure qu'elle est la cause première de tout ce qu'il y a de beau et de bon dans l'univers ; que, dans ce monde visible, elle produit la lumière et l'astre de qui elle vient directement; que, dans le monde invisible, elle engendre la vérité et l'intelligence ; qu'il faut enfin avoir les yeux sur cette idée, si on veut se conduire sagement dans sa vie privée et publique. — Je suis de ton avis autant que je puis comprendre ta pensée. — Admets donc aussi et ne t'étonne plus que ceux qui sont parvenus à cette sublime contemplation dédaignent de prendre part aux affaires humaines, et que leurs âmes aspirent sans cesse à se fixer dans ce lieu élevé. La chose doit être ainsi,

si elle est conforme à la peinture allégorique que j'en ai tracée. (*République*, livre VII, p. 339, etc.

Rappelle-toi l'homme de la caverne : il commence par être délivré de ses chaînes ; puis, laissant les ombres, il se tourne vers les figures artificielles et vers le feu qui les éclaire. Enfin il sort de ce lieu souterrain pour s'élever jusqu'aux lieux qu'éclaire le soleil ; et parce que ses yeux faibles et éblouis ne peuvent se porter d'abord ni sur les animaux, ni sur les plantes, ni sur le soleil, il a recours à leurs images peintes à la surface des eaux et à leurs ombres ; mais ces ombres appartiennent à des êtres réels, et non point à des objets artificiels comme dans la caverne, et elles ne sont point formées par cette lumière que notre prisonnier prenait pour le soleil. L'étude des sciences dont nous avons parlé produit le même effet. Elle élève la partie noble de l'âme jusqu'à la contemplation du plus excellent de tous les êtres, comme, dans l'autre cas le plus perçant des organes du corps s'élève à la contemplation de ce qu'il y a de plus lumineux dans le monde matériel et visible. (*République*, livre VII p. 368.)

Il faut qu'ils aient des dispositions convenables à l'éducation que nous voulons leur donner.— Quelles sont ces dispositions ? — La sagacité nécessaire pour l'étude des sciences et la facilité à apprendre car l'âme est bien plus vite rebutée par les difficultés de la gymnastique, parce que la peine n'est que pour elle seule et que le corps ne la partage point. Il faut de plus qu'ils aient de la mémoire, de la volonté, qu'ils aiment le travail, et toute espèce

de travail sans distinction ; autrement, comment crois-tu qu'ils consentent à allier ensemble tant d'exercices du corps, tant de réflexions et de travaux de l'esprit ? — Jamais ils n'y consentiront, s'ils ne sont nés avec le plus heureux naturel.

La faute que l'on commet aujourd'hui, et c'est elle qui a fait tant de tort à la philosophie, vient, comme nous l'avons dit plus haut, de ce qu'on n'a point assez d'égard à la dignité de cette science ; elle n'est point faite pour des esprits bâtards, mais pour des talents francs et vrais. D'abord, ceux qui veulent s'y appliquer doivent être à l'abri de tout reproche en ce qui concerne l'amour du travail. Il ne faut pas qu'ils soient en partie laborieux, en partie indolents, ce qui arrive lorsqu'un jeune homme, rempli d'ardeur pour le gymnase, pour la chasse, pour tous les exercices du corps, n'a d'ailleurs aucun goût pour tout ce qui est étude, conversations, recherches scientifiques, et craint ces sortes de travaux. J'en dis autant de celui qui est d'un caractère opposé. Ne mettrons-nous pas encore au rang des naturels imparfaits par rapport à l'étude de la vérité, les âmes qui, détestant le mensonge volontaire, et ne pouvant le souffrir sans répugnance dans elles-mêmes ni sans indignation dans les autres, n'ont pas la même horreur pour le mensonge involontaire, ne se méprisent pas à leurs propres yeux lorsqu'elles sont convaincues d'ignorance, et s'y vautrent avec la même complaisance qu'un pourceau dans la fange. Il ne faut pas apporter une moindre attention à discerner les naturels francs d'avec les naturels bâtards, à l'égard de la tempérance, de la force, de la grandeur d'âme et des autres vertus. (*République*, livre VII, p. 373.)

Sais-tu ce que c'est que philosopher ? Ce n'est autre chose que ce que Solon a dit quelque part :

Je vieillis en apprenant tous les jours.

Il me semble, en effet, que celui qui veut être philosophe doit apprendre tous les jours quelque chose, et dans sa jeunesse et dans sa vieillesse, afin de savoir en cette vie le plus de choses possible.

Le philosophe est réellement un homme qui ne s'attache à rien en esclave, et ne s'adonne pas exclusivement à une seule chose, au point que, pour la porter à sa perfection, il néglige toutes les autres, comme font les artisans ; le philosophe s'applique à toutes avec mesure. (*Les Rivaux*, p. 121.)

Il y a une méthode excellente, c'est de montrer quelle grande chose est la philosophie, et quels travaux elle impose, et quelles peines elle inflige. Ainsi averti, celui qui aime vraiment la philosophie, qui est digne de s'y appliquer, c'est-à-dire qui a une âme divine, trouve admirable la vérité qu'on lui signale, juge qu'il y faut marcher et que tout autre genre de vie est méprisable. Après quoi, marchant lui-même sur cette route, entraînant son guide à sa suite, il ne s'arrête pas avant d'avoir atteint le but, ou du moins avant d'être assez fort pour pouvoir se passer de guide et aller seul en avant. Animé de cet esprit, un tel homme, quelles que soient les conjonctures, vit et se gouverne en toutes choses par les principes de la philosophie, et se voue chaque jour au régime le plus propre à exercer ses facultés, à développer sa mémoire, à le rendre habile à raisonner. Toute autre manière d'agir lui répugne, et il s'en abstient constamment. Mais ceux qui ne sont pas vraiment philosophes, qui n'ont que le vernis des opinions, pareils à ceux dont le corps est

brûlé par le soleil, voyant quelle multitude de connaissances la philosophie enferme, combien elle exige de travail, comme elle commande un régime de chaque jour, l'ordre et la convenance, ceux-là jugent une telle étude difficile, impossible, et ils n'ont pas même le courage de tenter un premier effort. Quelques-uns se persuadent qu'ils ont tout suffisamment appris et qu'il ne reste plus rien à savoir. Voilà l'épreuve la plus claire et la plus sûre pour apprécier les hommes adonnés à la mollesse et incapables d'endurer la peine : ceux-là ne doivent pas accuser leur maître, mais eux seuls, s'ils sont dans l'impuissance de faire ce qu'exige l'entreprise qu'ils poursuivent. (*Lettre de Platon aux parents et amis de Dion*, p. 385.)

Toutes les qualités dont nous venons de faire le dénombrement ne se tiennent-elles pas entre elles, et ne sont-elles pas toutes nécessaires à une âme qui doit s'élever à la plus parfaite connaissance de l'être ? Peut-on blâmer par quelque endroit une profession dont on ne peut se rendre capable, si on n'est doué de mémoire, de pénétration, de grandeur d'âme, d'affabilité ; si l'on n'est ami et, pour ainsi dire, allié de la vérité, de la justice, de la tempérance ? (*République*, livre VI, p. 295.)

Celui qui fait son unique étude de la contemplation de la vérité n'a pas le temps d'abaisser ses regards sur la conduite des hommes pour la censurer, et se remplir contre eux de haine et d'aigreur ; mais, ayant l'esprit sans cesse fixé sur des objets qui gardent entre eux un ordre constant et immuable, qui, sans jamais se nuire les uns aux

autres, conservent toujours les mêmes arrangements et les mêmes rapports, c'est à imiter et à exprimer en soi cet ordre invariable qu'il met toute son application. Est-il possible, en effet, qu'on admire la beauté d'un objet, et qu'on aime à s'en approcher continuellement, sans s'efforcer de lui ressembler ? Ainsi, le philosophe, grâce au commerce qu'il a avec les objets divins, entre lesquels règne un ordre immuable, devient un homme divin et réglé dans toutes ses actions, autant du moins que la faiblesse humaine le permet, car il n'est rien ici-bas où l'on ne trouve quelque chose à reprendre. (*Id.*, p. 318.)

Pour discerner le vrai philosophe de celui qui ne l'est pas, il est encore bon de faire attention à une chose, à ce qu'il n'a dans l'âme rien de bas, la petitesse étant incompatible avec une âme qui doit embrasser dans ses recherches toutes les choses divines et humaines.

Mais penses-tu qu'une âme grande, qui porte sa pensée sur tous les temps et sur tous les êtres, regarde la vie de l'homme comme quelque chose d'important ? Une âme de cette trempe ne craindra donc pas la mort. (*Id.*, p. 294.)

IV

LE BEAU

A l'instinct du vrai se joint celui du beau pour diriger l'âme vers le lieu de son origine. Socrate nous fait comprendre que c'est tout autre chose que le goût ou l'amour des objets qui flattent notre vue

par la beauté de leurs formes ou l'éclat et l'harmonie de leurs couleurs. Il distingue entre la beauté en elle-même, ce type éternel de la perfection, et les choses belles qui s'en rapprochent plus ou moins par certaines qualités, sans que nulle d'entre elles les réunisse jamais toutes. Confondre ces objets avec la beauté, c'est, dit Socrate, « prendre la ressemblance d'une chose pour la chose même. » Et, pour lui, c'est rêver, non vivre en réalité. La vraie vie, « c'est de contempler le beau, soit en lui-même, soit en ce qui participe à son essence. » Ce sentiment ineffable qui cause à l'âme de divins ravissements, n'est, selon Socrate, que le souvenir des « essences parfaites, simples, pleines de calme et de béatitude qu'elle était admise à contempler quand elle était pure, libre encore de ce tombeau que nous appelons notre corps. » Ce souvenir est plus ou moins distinct selon que l'âme est plus ou moins détachée des corruptions de la terre. Grâce à la douce chaleur qu'entretient sans cesse en l'âme l'émanation de la beauté, elle sent renaître ses ailes et s'élève vers l'infinie perfection. Tout ce qui la lui rappelle ici-bas l'attire, la captive et la remplit de saints désirs, mêlés d'ineffables espérances et d'exquises tristesses : c'est la nostalgie du ciel que Socrate a exprimée avec toute la poésie de ce divin sentiment : « Quand un homme aperçoit les beautés d'ici-bas, et qu'il se ressouvient de la beauté véritable, son âme prend des ailes et désire s'envoler ; mais, sentant son impuissance, il lève, comme l'oiseau, ses regards

vers le ciel. » Tout ce que nous admirons ici-bas, les splendeurs de la nature, l'harmonie de la forme humaine, les rayons célestes qui éclairent le visage de l'homme de bien, la force calme et souveraine du génie, le pouvoir irrésistible et doux de la charité et du dévouement, tout ce qui ravit et transporte notre âme, n'est qu'une faible image des choses du ciel qu'elle a contemplées avant sa chute et qu'elle contemplera encore après avoir retrouvé sa pureté primitive. Le saint enthousiasme que fait naître en elle la contemplation du beau est un sentiment fécond qui produit en elle le désir et lui communique la force de le reproduire dans ses œuvres et surtout de le réaliser en elle-même par la justice et la sagesse. S'il n'est pas donné à tous les hommes d'être les organes de la divinité, par le don de l'éloquence ou de la poésie, ni de rappeler à leurs semblables la beauté idéale par des œuvres de génie, tous peuvent et doivent s'efforcer de perfectionner leur âme et de la rendre semblable au modèle divin, qu'elle voit plus distinctement à mesure qu'elle devient plus pure.

Ne sont-ils pas ravis ceux qui peuvent s'élever jusqu'au beau en soi, et le contempler en lui-même? Qu'est-ce que la vie d'un homme qui, à la vérité, connaît de belles choses, mais qui n'a aucune idée de la beauté en elle-même, et qui n'est pas capable de suivre ceux qui voudraient la lui faire connaître? Est-ce un rêve, est-ce une réalité? Prends garde! Qu'est-ce que rêver? N'est-ce pas, soit qu'on dorme,

soit qu'on veille, prendre la ressemblance d'une chose pour la chose même ? Celui, au contraire, qui peut contempler le beau, soit en lui-même, soit en ce qui participe à son essence, qui ne confond point le beau et les choses belles, et qui ne prend jamais les choses belles pour le beau, vit-il en rêve ou en réalité ? Les connaissances de celui-ci, qui sont fondées sur une vue claire des objets, sont donc une vraie science ; et celles de celui-là qui ne reposent que sur l'apparence, ne méritent pas le nom d'opinion. (*République*, livre V, p. 283.)

Nous étions admis à contempler ces essences parfaites, simples, pleines de calme et de béatitude, et les visions rayonnaient au sein de la pure lumière ; et nous étions nous-mêmes purs, libres encore de ce tombeau que nous appelons notre corps, que nous traînons avec nous comme l'huître sa prison.

Quant à la beauté, elle brillait parmi toutes les autres essences, et dans notre séjour terrestre, où elle efface encore toutes choses par son éclat, nous avons reconnue par le plus lumineux de nos sens. La vue est en effet le plus subtil de tous les organes du corps. Elle ne saurait pourtant apercevoir la sagesse; car nous sentirions des amours incroyables, si son image et les images des autres essences dignes de notre amour s'offraient à notre vue aussi distinctes et aussi vives. Mais maintenant c'est la seule beauté qui a ce privilège d'être à la fois l'objet le plus frappant comme le plus aimable. L'âme qui n'a pas un souvenir récent des mystères divins, ou qui s'est abandonnée aux corruptions de la terre, a peine à s'élever des choses d'ici-bas jusqu'à la parfaite beauté par la contemplation des objets ter-

restres qui en portent le nom ; si bien qu'au lieu de se sentir frappée de respect à sa vue, elle se laisse dominer par l'attrait du plaisir..... Mais l'homme qui a été parfaitement initié, qui a jadis contemplé le plus grand nombre des essences, lorsqu'il a reçu par les yeux l'émanation de la beauté, il ressent cette douce chaleur qui nourrit les ailes de l'âme; cette flamme fait fondre l'enveloppe dont la dureté les empêchait depuis longtemps de se développer.

L'affluence de cet aliment fait gonfler la tige des ailes, et elles brûlent de se répandre dans l'âme tout entière ; car primitivement l'âme était tout ailée. (*Phèdre*, p. 339.)

Il est juste que la pensée du philosophe ait seule des ailes ; car elle s'attache toujours, autant que possible, par le souvenir, aux essences auxquelles Dieu lui-même doit toute sa divinité. L'homme qui sait se servir de ces réminiscences est initié sans cesse aux mystères de l'infinie perfection, et seul devient lui-même véritablement parfait. Détaché des soins qui agitent les hommes et n'ayant plus souci que des choses divines, la multitude prétend le guérir de sa folie et ne voit pas qu'il est inspiré.

. . . . . .

Quand un homme aperçoit les beautés d'ici-bas, et qu'il se ressouvient de la beauté véritable, son âme prend des ailes et désire s'envoler ; mais, sentant son impuissance, il lève, comme l'oiseau, ses regards vers le ciel ; il néglige les occupations du monde, et se voit traiter d'insensé...

Toute âme humaine a dû nécessairement contempler les essences ; autrement, elle n'eût pu entrer dans le corps d'un homme. Mais les souve-

nirs de cette contemplation ne s'éveillent pas dans toutes les âmes avec la même facilité ; l'une n'a fait qu'entrevoir les essences ; une autre, après sa chute sur la terre, a eu le malheur d'être entraînée vers l'injustice par des sociétés funestes, et d'oublier les mystères sacrés qu'elle avait jadis contemplés. Il est seulement un petit nombre d'âmes qui en conservent un souvenir à peu près distinct. Ces âmes, lorsqu'elles aperçoivent quelque image des choses du ciel, sont remplies d'un grand trouble et ne peuvent se contenir, mais elles ne savent ce qu'elles éprouvent, parce que leurs perceptions ne sont pas assez nettes. C'est qu'en effet la justice, la sagesse, tous les biens de l'âme, ne brillent plus dans leurs images terrestres du même éclat qu'autrefois ; mais c'est à peine si la faiblesse de nos organes permet à un petit nombre d'entre nous, en présence de ces images, de reconnaître le modèle qu'elles représentent. (*Phèdre*, p. 338.)

V

LE BEAU CONDUISANT AU BIEN

Avec ce sentiment profond du beau qu'on pourrait appeler le souvenir vivant de la beauté divine, on comprend que Socrate se soit fait de la poésie l'idée la plus élevée : « Quiconque, dit-il, se persuade que l'art suffira pour le faire poète, restera toujours bien loin de la perfection ; et toujours la poésie des sages sera éclipsée par les chants qui respirent une divine folie. » Les poètes sont pour lui « les ministres de Dieu », ainsi que les prophètes inspirés. Ils doivent être si bien pénétrés de la grandeur

de leur mission qu'ils fassent sentir à ceux
entendent que la divinité parle par leur b
De même Socrate veut que le statuaire et le p
expriment par les formes toutes les impressi
l'âme, tous les reflets divins qui transfigu
forme et le visage humains. « Mais quoi ! d
peintre Parrhasius, ce qu'il y a de plus att
de plus ravissant, de plus aimable, de plu
rable, de plus séduisant, l'expression mo
l'âme, vous ne l'imitez point ? » Le culte des a
pour Socrate un véritable sacerdoce qui doit
à la fois l'âme de celui qui s'y adonne, et d
qui ont le privilège de contempler ses œuvres
ainsi que l'admiration du beau devient un pu
moyen de faire aimer et réaliser le bien.

Il est une troisième espèce de possession
délire, celui qui est inspiré par les Muses ; q
s'empare d'une âme naïve et vierge encor
transporte et lui inspire des odes et d'
poèmes qui servent à l'enseignement des g
tions nouvelles, en célébrant les exploits des a
héros. Mais quiconque ose, sans être agité
délire qui vient des Muses, approcher du san
de la poésie, quiconque se persuade que l'art
pour le faire poète, restera toujours bien loi
perfection ; et toujours la poésie des sage
éclipsée par les chants qui respirent une divin
(*Phèdre ou de la beauté*, p. 329.)

Le but pour lequel le Dieu se sert des
comme de ministres, ainsi que des prophè

des autres devins inspirés, c'est qu'en les entendant, nous sachions que ce n'est pas d'eux-mêmes qu'ils disent des choses si merveilleuses, puisqu'ils sont hors de leur bon sens, mais qu'ils sont les organes de la divinité qui nous parle par leur bouche. Tynnichus de Chalcide en est une preuve sensible. Nous n'avons de lui aucune autre pièce de vers que l'on daigne apprendre par cœur, si ce n'est son *Péan*, que tout le monde chante, la plus belle ode peut-être qu'on ait jamais faite, et qui, comme il le dit lui-même, est réellement *une production des Muses*. Il me semble que la divinité a voulu nous montrer en lui un exemple frappant, afin qu'il ne nous restât plus aucun doute si tous ces beaux poèmes sont humains et faits de main d'homme, mais que nous fussions assurés qu'ils sont divins et l'ouvrage des dieux, et que les poètes ne sont que leurs interprètes, quel que soit le dieu qui les possède. C'est pour nous rendre cette vérité sensible que Dieu a chanté tout exprès la plus belle ode du monde par la bouche du poète le plus médiocre. (*Ion, ou de la poésie*, p. 226.)

Quand il lui arrivait de converser avec des artistes vivant de leur travail, il leur était encore utile. Il entra un jour dans l'atelier du peintre Parrhasius, et eut avec lui cette conversation : « Dis-moi, Parrhasius, la peinture n'est-elle pas une représentation des objets visibles ? Ainsi les enfoncements et les saillies, le clair et l'obscur, la dureté et la mollesse, la rudesse et le poli, la fraîcheur de l'âge et sa décrépitude, vous les imitez à l'aide des couleurs ? — Tu dis vrai. — Et si vous voulez représenter des formes parfaitement belles, comme il n'est pas facile de trouver un homme qui

n'ait aucune imperfection, vous rassemblez plusieurs modèles, vous prenez à chacun ce qu'il a de plus beau, et vous composez ainsi un ensemble d'une beauté parfaite ? — C'est ce que nous faisons. — Mais quoi ! ce qu'il y a de plus attrayant, de plus ravissant, de plus aimable, de plus désirable, de plus séduisant, l'expression morale de l'âme, vous ne l'imitez point ? ou bien est-elle inimitable ? — Mais le moyen, Socrate, de l'imiter ? elle n'a ni proportion, ni couleur, ni aucune des qualités que tu as détaillées ; en un mot, elle n'est pas visible. — Et ne voit-on pas chez l'homme les regards exprimer tantôt l'affection, tantôt la haine ? — Je le crois. — Ne faut-il donc pas rendre ces expressions des yeux ? — Il le faut. — Quand des amis sont heureux ou malheureux, la physionomie est-elle la même chez ceux qui s'y intéressent ou chez les indifférents ? — Non, ma foi ! Dans le bonheur des amis, la joie, dans leur malheur, la tristesse est peinte sur les visages. — On peut donc représenter aussi ces sentiments ? — Oui, certes. — Il en est de même de la fierté et de l'indépendance, de l'humilité et de la bassesse, de la tempérance et de la raison, de l'insolence et de la grossièreté ; c'est par la physionomie et par l'attitude des hommes, debout ou en mouvement, que ces sentiments se produisent. — Tu dis vrai. — Il faut donc les imiter ? — Et qui crois-tu donc qui agrée le plus à voir, ou les hommes qui manifestent des sentiments beaux, honnêtes, aimables, ou ceux qui n'en font voir que de honteux, pervers et haïssables ? — Par Jupiter ! il y a bien de la différence, Socrate ! »

Il entra un jour chez Cliton, le statuaire, et, s'entretenant avec lui : « Te voilà, Cliton, lui dit-il, en train de faire des coureurs en pierre, des lutteurs, des pugiles, des pancratiastes, je le vois et je le

s. Mais ce qui ravit le plus l'âme des hommes · la vue, l'apparence même de la vie, comment communiques-tu à tes statues ? Et comme Cliton, barrassé, hésitait à répondre : « Est-ce, dit Soite, en modelant tes ouvrages sur des êtres ants, que tu fais paraître tes statues animées ? — stement.— Ainsi, comme nos différentes attitudes it jouer en haut ou en bas certains muscles du rps, que les uns se resserrent ou s'étirent, se tennt ou se relâchent, est-ce en exprimant ces effets e tu donnes à tes œuvres plus de ressemblance de vérité ? — Précisément. — Mais cette expresn même d'une action corporelle ne procure-t-elle s un certain plaisir aux spectateurs ? — Je le nse. — Il faut, par conséquent, que les yeux des mbattants expriment la menace, et que la joie se se sur la physionomie des vainqueurs ?— Sans nul oute. — Il faut donc aussi que le statuaire exprime ar les formes toutes les impressions de l'âme. » *Mémoires*, III, p. 91.)

VI

LE BEAU MORAL

Mais pour que la contemplation du beau dans le ionde visible ait sur l'âme cette puissante influence iorale, il ne faut pas qu'elle se laisse captiver par es belles images, au point d'oublier qu'elles ne sont u'un moyen de nous rappeler l'idée, le souvenir de a beauté absolue. En perdant cette pure notion, l'âme, ainsi qne nous le dit Socrate, a peine à élever des choses d'ici-bas jusqu'à la parfaite eauté par la contemplation des objets terrestres

qui en portent le nom; si bien qu'au lieu de se sentir frappée de respect à sa vue, elle se laisse dominer par l'attrait du plaisir. » Mais il n'en est pas ainsi de celle qui est parfaitement initiée : « elle regarde la beauté de l'âme comme plus précieuse que celle du corps ; en sorte qu'une belle âme, même dans un corps dépourvu d'agréments, attire son amour et ses soins..... Ainsi sera-t-elle nécessairement amenée à contempler la beauté qui se trouve dans les actions des hommes et, après avoir parcouru dans l'ordre convenable tous les degrés du beau, elle apercevra la beauté éternelle, incréée, impérissable. » Mais ce serait se faire une idée bien fausse de la contemplation de Socrate que de croire qu'elle consiste dans une simple vue de l'âme, plus ou moins distincte : pour le plus parfait des philosophes, voir le beau, c'est l'aimer, c'est le réaliser : « Il pourra, nous dit-il, engendrer, non pas des images de vertu, puisqu'il ne s'attache pas à des images, mais des vertus véritables, puisque c'est à la vérité qu'il s'attache. » Ainsi la contemplation implique pour lui la vie, l'action ; car on ne réalise la vertu qu'en y pensant toujours : il faut l'enfanter douloureusemnt et la nourrir sans cesse.

L'homme doit regarder la beauté de l'âme comme plus précieuse que celle du corps ; en sorte qu'une belle âme, même dans un corps dépourvu d'agréments, suffise pour attirer son amonr et ses soins et pour lui faire engendrer en elle les discours les plus propres à rendre la jeunesse meilleure. Par l

il sera nécessairement amené à contempler la beauté qui se trouve dans les actions des hommes et dans les lois, à voir que cette beauté est partout identique à elle-même, et conséquemment à faire peu de cas de la beauté corporelle. Des actions des hommes il devra passer aux sciences, pour en contempler la beauté; et alors, ayant une vue plus large du beau, il ne sera plus enchaîné comme un esclave dans l'étroit amour d'un homme ou d'une seule action; mais, lancé sur l'océan de la beauté, et repaissant ses yeux de ce spectacle, il enfantera avec une inépuisable fécondité les discours et les pensées les plus magnifiques de la philosophie jusqu'à ce qu'ayant affermi et agrandi son esprit par cette sublime contemplation, il n'aperçoive plus qu'une science, celle du beau.

Celui qui, dans les mystères de l'amour, se sera élevé jusqu'au point où nous en sommes, après avoir parcouru dans l'ordre convenable tous les degrés du beau, parvenu enfin au terme de l'initiation, apercevra tout à coup une beauté merveilleuse, celle qui était le but de tous ses travaux antérieurs : beauté éternelle, incréée et impérissable, exempte d'accroissement et de diminution ; de laquelle participent toutes les autres beautés, sans que leur naissance ou leur destruction la modifie en quoi que ce soit. Si quelque chose donne du prix à cette vie, c'est la contemplation de la beauté absolue.....

Que penser d'un mortel à qui il serait donné de contempler la beauté pure, simple, sans mélange, non revêtue de chairs et de couleurs humaines et de toutes les autres vanités périssables? Penses-tu que ce serait une destinée misérable que d'avoir les regards fixés sur elle, que de jouir de la contemplation et du commerce d'un pareil objet?

Ne crois-tu pas, au contraire, que cet homme,

étant le seul ici-bas qui perçoive le beau par l'organe auquel le beau est perceptible, pourra seul engendrer, non pas des images de vertu, puisqu'il ne s'attache pas à des images, mais des vertus véritables, puisque c'est à la vérité qu'il s'attache ? Or, c'est à celui qui enfante et nourrit la véritable vertu qu'il appartient d'être chéri de Dieu ; et si quelque homme doit être immortel, c'est celui-là surtout. (*Banquet*, p. 403.)

VII

LE BIEN

« Aux dernières limites du monde intelligible est l'idée du bien qu'on aperçoit avec peine, mais qu'on ne peut apercevoir sans conclure qu'elle est la cause première de tout ce qu'il y a de beau et de bon dans l'univers ; que, dans ce monde visible, elle produit la lumière et l'astre de qui elle vient directement ; que, dans le monde invisible, elle engendre la vérité et l'intelligence. » Ainsi l'idée du bien se confond dans l'âme de Socrate avec celle de Dieu même : c'est la bonté, la beauté suprême, c'est aussi le principe de la vérité. De même que le soleil donne à l'œil, à la fois, la faculté de voir et la lumière qui resplendit ; de même, le bien donne à l'âme la vue de la vérité qui n'est qu'une image du bien. Nous pouvons conclure de là que, pour Socrate, Dieu est l'auteur de tout ce qui est bon et beau, dans le monde moral, comme dans le monde physique ; et dire avec saint Jacques : « Toute

grâce excellente et tout don parfait vient d'en haut et descend du Père des lumières en qui il n'y a aucune variation ni aucune ombre de changement. » Nous pouvons en conclure aussi que celui qui recherche le bien et le poursuit, voit le bien et connaît Dieu. C'est donc par un mouvement libre de la volonté qu'il faut se disposer à tout recevoir de Dieu, se tourner vers Dieu, vers le bien, afin que Dieu vienne à nous, qu'il nous illumine de sa lumière pour nous faire comprendre le bien, et nous fortifie de sa force pour l'accomplir.

La faculté qu'a l'œil de voir, n'est-ce pas du soleil qu'il l'emprunte, du soleil qu'elle découle, pour ainsi dire jusqu'à lui? Et le soleil qui n'est pas la vue, mais qui en est le principe, est aperçu par elle.

Sache donc que, quand je parle de la production du bien, c'est le soleil que je veux dire. Le fils a une parfaite analogie avec son père. L'un est dans la sphère visible, par rapport à la vue et à ses objets, ce que l'autre est dans la sphère idéale, par rapport à l'intelligence et aux êtres intelligibles. — Comment? Je te prie de m'expliquer ta pensée. — Tu sais que lorsqu'on tourne les yeux vers des objets qui ne sont pas éclairés par le soleil, mais par les astres de la nuit, on a peine à les discerner, qu'on est presque aveugle, et que la vue n'est pas nette, mais que, quand on regarde les objets éclairés par le soleil, on les voit distinctement, et que la vue est très nette. Comprends que la même chose se passe à l'égard de l'âme. Quand elle fixe ses regards sur des objets éclairés par la vérité et par l'être, elle

les voit clairement, les connaît, et montre qu'elle est douée d'intelligence; mais lorsqu'elle tourne son regard, sur ce qui est mêlé de ténèbres, sur ce qui naît et périt, sa vue se trouble, s'obscurcit, et n'a plus que des opinions qui changent à toute heure : en un mot, elle paraît tout à fait dénuée d'intelligence. Tiens donc pour certain que ce qui répand sur les objets des sciences la lumière de la vérité, ce qui donne à l'âme la faculté de connaître, c'est l'idée du bien, et qu'elle est le principe de la science et de la vérité, en tant qu'elles sont du domaine de l'intelligence. Quelque belles que soient la science et la vérité, tu peux assurer, sans crainte de te tromper, que l'idée du bien en est distincte et les surpasse en beauté. Et comme dans le monde visible on a raison de penser que la lumière et la vue ont de l'analogie avec le soleil ; de même, dans le monde intelligible, on peut regarder la science et la vérité comme des images du bien ; mais on aurait tort de prendre l'une ou l'autre pour le bien même, dont la nature est d'un prix infiniment relevé.

Tu penses sans doute comme moi que le soleil ne rend pas seulement visibles les choses visibles, mais qu'il leur donne encore la naissance, l'accroissement et la nourriture, sans être lui-même rien de tout cela. De même tu peux dire que les êtres intelligibles ne tiennent pas seulement du bien leur intelligibilité, mais encore leur être et leur essence, quoique le bien lui-même ne soit point essence, mais quelque chose bien au-dessus de l'essence, en dignité et en puissance.

Imagine-toi donc que le bien et le soleil sont deux rois, l'un du monde intelligible, l'autre du monde visible. (*République*, livre VI, p. 331.)

VIII

SCIENCE DU BIEN SE CONFOND AVEC LA PRATIQUE DU BIEN

La science du bien se confond donc avec la pra-
ue du bien : il faut faire d'abord un effort de
onté pour voir et, après avoir vu, agir plus cou-
geusement encore pour mieux voir. C'est ainsi
e la lumière produit la justice, et la constance
ns la justice, une lumière plus resplendissante
plus pure. La science du bien ne s'apprend donc
e par la vie; et toutes les connaissances humaines
nt inutiles et funestes même à celui qui ignore le
on parce qu'il n'a pas la volonté de le pratiquer.
n peut dire de lui ce que Socrate rappelle, d'après
omère : « Il savait beaucoup de choses, mais il
n savait toutes mal » : en ajoutant : « si beaucoup
voir était un malheur pour lui, il est évident que
était un méchant homme. » Socrate est d'avis que
vertu ne peut pas s'enseigner. A coup sûr, elle
se communique pas comme la science, puisqu'elle
t la vie même, et que tout être libre et responsable
oit en faire lui-même l'apprentissage, par l'exercice
n sa volonté. La parole et surtout l'exemple d'au-
ui peut, à la vérité, nous montrer combien la vertu
st aimable et digne de louange; mais cette in-
luence n'est pas assez puissante pour y incliner
otre âme. C'est ce que nous prouve, avec une évi-
ence irréfragable, la vie d'Alcibiade. S'il y avait une

science de la vertu, susceptible d'être transmise à autrui, comme toute autre science, nul n'aurait pu la mieux savoir qu'Alcibiade : il vivait auprès de Socrate, il respectait la parole du maître par-dessus tout et vénérait cet incomparable ami qui, « seul, le faisait rougir d'avoir démenti ses paroles par sa conduite. » Faut-il en conclure avec Socrate « que la vertu arrive par une influence divine, qu'elle n'est ni le produit de l'enseignement, ni le fruit de la nature, mais le présent de la Divinité à l'homme? » Sans doute, elle n'est pas plus le fruit de la nature que le produit de l'enseignement. Nul ne naît vertueux : Socrate, lui-même, notre maître dans la vertu, avait à combattre les inclinations de sa nature inférieure, pour cultiver et perfectionner le principe divin qui fait la nature supérieure de l'homme. Il nous montre donc par sa vie la part de l'homme dans l'œuvre de la rédemption de son âme : il faut que l'homme ait la volonté d'être délivré des liens qui le retiennent loin du bien souverain, qu'il méprise la faiblesse qui le rend esclave, qu'il ait le courage de rompre sa chaîne, et de s'approcher d'un pas constant de la beauté suprême dont l'attrait irrésistible maintiendra son âme dans la droite voie. Les partisans de la doctrine de la grâce absolue disent que l'homme ne peut par lui-même vouloir le bien : ainsi nient-ils le libre arbitre. Mais Socrate affirme la liberté de l'homme par ces paroles déjà citées plus haut : « Dieu a laissé à la disposition de nos volontés les causes d'où dépendent les qualités

de chacun de nous : car chaque homme est d'ordinaire tel qu'il lui plaît d'être, suivant les inclinations auxquelles il se porte, et le caractère de son âme. »

Il faut qu'une ville ou qu'une âme qui veut se bien conduire s'attache à cette science comme un malade à son médecin, et comme un passager qui veut arriver à bon port s'abandonne au pilote ; car, sans elle, plus l'âme sera antérieurement privée d'heureuses dispositions, plus la possession des richesses, la force du corps et d'autres avantages de ce genre la mettront nécessairement, selon toute apparence, dans le péril de faire de grandes fautes. Celui qui possèdera toutes les sciences et tous les arts, et qui sera dénué de celle dont nous parlons, poussé par chacune d'elles, ne sera-t-il pas réellement à juste titre livré à une grande tempête, et, sans pilote, pourra-t-il voguer longtemps sur cette mer, sans périr ? Il me semble donc qu'on peut lui appliquer ce que le poète dit d'un homme qu'il veut blâmer : il savait beaucoup de choses, mais il les savait toutes mal. (Homère, dans Margitès.)

Ce qu'il a voulu dire certainement, c'est que Margitès savait beaucoup de choses, et que c'était pour lui un malheureux savoir. Or, si beaucoup savoir était un malheur pour lui, il est évident que c'était un méchant homme, si toutefois il faut admettre comme vrai ce que nous avons dit plus haut. (*Le second Alcibiade*, p. 60.)

Je ne révoque point comme mal accordé que la vertu puisse s'enseigner, si elle est une science ; mais vois si j'ai raison de douter qu'elle en soit une.

Dis-moi, Ménon : si quelque chose que ce soit, pour ne point parler seulement de la vertu, est de nature à être enseigné, n'est-ce pas une nécessité qu'il y en ait des maîtres et des disciples ?

J'ai cherché souvent s'il y en avait, et après toutes les perquisitions possibles, je n'en puis trouver. Cependant je fais cette recherche avec beaucoup d'autres, surtout de ceux que je crois les mieux au fait de la chose.

Les hommes vertueux sont-ils devenus tels d'eux-mêmes, sans avoir reçu de leçons de personne ? Et n'en sont-ils pas moins en état d'enseigner aux autres ce qu'ils n'ont pas appris ?

Puisque la vertu ne peut pas s'enseigner, elle ne s'acquiert point avec la science.

Il s'ensuit que la vertu arrive par une influence divine à ceux en qui elle se rencontre, sans intelligence de leur part.

Mais nous ne saurons le vrai à ce sujet que lorsque, avant d'examiner comment la vertu se trouve dans les hommes, nous entreprendrons de chercher ce qu'elle est en elle-même. (*Ménon*, p. 373.)

J'imagine toutefois que la vertu est surtout un don des dieux, et que les hommes de bien ont la même origine que les devins vraiment divins et les prêtres qui annoncent les oracles. Ceux-ci ne deviennent tels ni par nature ni par art ; c'est à l'inspiration des dieux qu'ils doivent d'être ce qu'ils sont. Voilà pourquoi les hommes de bien prédisent souvent aux villes le sort qui les attend, et les événements futurs par une inspiration divine qui les rend plus pénétrants et sagaces que ceux mêmes qui rendent des oracles. Dieu a-t-il résolu d'être favorable à un Etat,

i donne des hommes de bien ; veut-il le punir, il ôte les hommes de bien qu'il possède. La vertu, qu'il semble, n'est donc ni le produit de l'enseignement, ni le fruit de la nature, mais le présent de divinité à l'homme. (*Dialogues apocryphes*, 5.)

CHAPITRE VIII

CULTURE DE L'AME. — CONNAISSANCE DE SOI

I

Pour prendre soin de son âme et la rendre meilleure, il ne suffit pas de savoir quelle est la nature de l'âme humaine, en général, quels sont ses aptitudes, ses désirs et ses aspirations : cette connaissance qui s'applique à tout le genre humain, sans distinguer entre eux les individus, sert à nous guider dans l'observation de nous-mêmes, mais elle ne saurait en tenir lieu. Le perfectionnement de l'âme est une œuvre tout individuelle sur laquelle l'expérience d'autrui exerce, à la vérité, plus ou moins d'influence pour l'éclairer, la guider et l'activer, mais qui ne peut s'achever que par des lumières et des efforts individuels. Malgré tous les traits communs par lesquels toutes les âmes se ressemblent, il y a entre elles une diversité infinie qui correspond à la diversité de nos rôles dans le monde et au nombre infini de nos devoirs particuliers. Il s'agit donc, pour chacun de nous, de connaître ce qu'il est, ce qu'il peut et ce qu'il doit. D'abord cette

connaissance paraît être élémentaire et simple, à tel point que nous sommes prêts à dire avec Alcibiade : « Pour moi, Socrate, j'ai cru fort souvent que cela était donné à tous les hommes ; » mais un examen attentif et sérieux de nous-mêmes nous convainc bientôt de la difficulté de cette étude, souvent entravée par des ténèbres volontaires ou involontaires, par la confusion entre ce qui est à nous et ce qui est nous. Aussi le « connais-toi toi-même », loin d'être une vérité de sens commun, est-il le plus haut point de la sagesse. Pour nous indiquer les moyens d'y parvenir, Socrate se sert d'une comparaison aussi claire que juste : « Ainsi que l'œil, qui est la lumière du corps, ne peut se voir lui-même qu'en se regardant dans un autre œil, et dans cette partie de l'œil où réside toute sa vertu, c'est-à-dire la vue ou la lumière même ; de même l'âme, pour se voir, doit se regarder dans l'âme, et dans cette partie de l'âme vraiment divine, où elle peut contempler tout le divin, c'est-à-dire Dieu et la sagesse. » C'est donc à la lumière divine qui est en elle, que l'âme se voit telle qu'elle est, qu'elle se connaît parfaitement et connaît aussi ce qui est à elle et les choses qui appartiennent à ce qui est à elle. Cette lumière, Socrate nous l'a déjà dit, c'est le bien, dont la vérité n'est elle-même que l'image. Pour se bien connaître, il faut donc s'approcher de la lumière de la loi parfaite, et se laisser pénétrer par cette pure lumière qui éclaire jusqu'aux plus profonds replis de notre être. Ainsi notre conscience

limpide et pure réfléchira parfaitement les clartés et les ombres de notre vie morale, et nous rendra clairvoyants pour les rconnaître, et fidèles à nous conformer à la vérité et à aimer le bien.

SOCRATE

Mon cher Alcibiade, suis mes conseils, et obéis au précepte qui est écrit sur la porte du temple de Delphes : *Connais-toi toi-même*; car les ennemis que tu auras sur les bras sont tels que je te les représente, et non pas tels que tu te les es figurés. Les seuls moyens de les vaincre sont l'application et l'habileté : si tu renonces à ces qualités nécessaires, renonce aussi à la gloire et chez les Grecs et chez les peuples étrangers, à la gloire que tu aimes plus que personne ait jamais rien aimé.

. . . . . .

Quel moyen donc de connaître l'art qui nous rend meilleurs nous-mêmes, si nous ne savons auparavant ce que c'est que nous-mêmes?

ALCIBIADE

Cela est absolument impossible.

SOCRATE

Mais est-ce une chose bien facile que de se connaître soi-même, et était-ce quelque ignorant qui avait écrit ce précepte sur la porte du temple d'Apollon à Delphes? ou est-ce, au contraire, une chose d'une si grande difficulté, et qui ne soit pas donnée à tous les hommes?

ALCIBIADE

Pour moi, Socrate, j'ai cru fort souvent que cela était donné à tous les hommes, et fort souvent aussi que cela était d'une très grande difficulté.

SOCRATE

Mais, Alcibiade, que cela soit facile ou non, il est toujours certain que si nous le savons une fois, nous saurons bientôt et sans peine quel est le soin que nous devons avoir de nous-mêmes ; au lieu que si nous l'ignorons, nous ne parviendrons jamais à connaître la nature de ce soin.

ALCIBIADE

Cela est indubitable.

. . . . . .

SOCRATE

Nous ne saurions rien trouver en nous qui soit plus nous que notre âme.

ALCIBIADE

Cela est très certain.

. . . . . .

SOCRATE

Celui qui nous ordonne de nous connaître nous-mêmes, nous ordonne donc de connaître notre âme?

ALCIBIADE

Je le crois.

SOCRATE

Celui qui ne connaît que son corps connaît donc ce qui est à lui, et ne connaît pas ce qui est lui?

ALCIBIADE

Oui.

. . . . . .

SOCRATE

Celui qui aime, Alcibiade, c'est celui qui aime son âme.

ALCIBIADE

Conséquence nécessaire.

SOCRATE

Celui qui aime ton âme ne se retire jamais, tant qu'elle aspire à quelque progrès.

SOCRATE

Tâchons donc, au nom des dieux, de bien entendre le précepte de Delphes dont nous avons déjà parlé, car en comprenons-nous bien toute la force?

ALCIBIADE

Quelle force? que veux-tu dire par là, Socrate?

SOCRATE

Je m'en vais te communiquer ce que je soupçonne que veut dire cette inscription et le précepte qu'elle

renferme. Il n'est guère possible de te le faire entendre par d'autre comparaison que par celle-ci, qui est tirée de la vue.

ALCIBIADE

Comment dis-tu ?

SOCRATE

Prends bien garde : si cette inscription parlait à l'œil comme elle parle à l'homme, et qu'elle lui dît : Regarde-toi toi-même, que croirions-nous qu'elle lui dirait ? Ne croirions-nous pas qu'elle lui ordonnerait de se regarder dans une chose dans laquelle l'œil peut se voir ?

ALCIBIADE

Cela est évident.

SOCRATE

Cherchons donc cette chose dans laquelle, en y regardant, nous puissions voir et l'œil et nous-mêmes.

ALCIBIADE

On peut se voir dans les miroirs et dans d'autres corps semblables.

SOCRATE

Tu dis fort bien... N'y a-t-il pas aussi dans l'œil quelque petit endroit qui fait le même effet qu'un miroir ?

ALCIBIADE

Il y en a assurément.

SOCRATE

As-tu donc remarqué que toutes les fois que tu regardes dans ton œil, tu vois, comme dans un miroir, ton visage dans cette partie qu'on appelle la pupille, où se réfléchit l'image de celui qui s'y voit?

ALCIBIADE

Cela est vrai.

SOCRATE

Un œil donc, pour se voir, doit regarder dans un autre œil, et dans cette partie de l'œil, qui est la plus belle, et qui a seule la faculté de voir ?

ALCIBIADE

Qui en doute?

SOCRATE

Car s'il attachait ses regards sur quelque autre partie du corps de l'homme, ou sur quelque autre objet, à moins qu'il ne fût semblable à cette partie de l'œil qui voit, il ne se verrait nullement lui-même.

ALCIBIADE

Tu as raison.

SOCRATE

Un œil donc qui veut se voir lui-même doit se regarder dans un autre œil, et dans cette partie de l'œil où réside toute sa vertu, c'est-à-dire la vue.

ALCIBIADE

Assurément.

SOCRATE

Mon cher Alcibiade, n'en est-il pas de même de l'âme ? pour se voir, ne doit-elle pas se regarder dans l'âme, et dans cette partie de l'âme où réside toute sa vertu, qui est la sagesse, ou dans quelque autre chose à laquelle cette partie de l'âme ressemble en quelque façon ?

ALCIBIADE

Il me le semble, Socrate.

SOCRATE

Mais pouvons-nous trouver quelque partie de l'âme qui soit plus divine que celle où réside la science et la sagesse ?

ALCIBIADE

Non, certainement.

SOCRATE

C'est donc dans cette partie de l'âme vraiment divine qu'il faut se regarder, et y bien contempler

tout le divin, c'est-à-dire Dieu et la sagesse, pour se connaître soi-même parfaitement ?

ALCIBIADE

Il y a bien de l'apparence.

SOCRATE

Se connaître soi-même, c'est la sagesse, comme nous en sommes convenus..

ALCIBIADE

Cela est vrai.

SOCRATE

Ne nous connaissant pas nous-mêmes, et n'étant point sages, pouvons-nous connaître ni nos biens ni nos maux ?

ALCIBIADE

Et ! comment les connaitrions-nous, Socrate?

SOCRATE

Car il n'est pas possible que celui qui ne connaît pas Alcibiade connaisse ce qui est à Alcibiade et appartient à Alcibiade.

ALCIBIADE

Non. par Jupiter, cela n'est pas possible.

SOCRATE

Ce n'est donc qu'en nous connaissant nous-

mêmes que nous pouvons connaître que ce qui est à nous nous appartient?

ALCIBIADE

Assurément.

SOCRATE

Et si nous ne connaissons pas ce qui est à nous, nous ne connaîtrons pas non plus ce qui regarde les choses qui sont à nous ?

ALCIBIADE

Je l'avoue.

SOCRATE

Ces trois connaissances, se connaître soi-même, connaître ce qui est à soi, et connaître les choses qui appartiennent à ce qui est à soi, sont liées ensemble; elles sont l'effet d'un seul et même art.

ALCIBIADE

Il y a bien de l'apparence.

SOCRATE

Tout homme qui ne connaît pas les choses qui sont à lui ne connaîtra pas non plus celles qui sont aux autres.

ALCIBIADE

Cela est constant.

. . . . . .

SOCRATE

Vous vous gouvernerez sagement et justement si, comme je l'ai dit tantôt, vous vous regardez toujours dans cette lumière divine qui brille en vous.

ALCIBIADE

Il y a bien de l'apparence.

SOCRATE

Car en vous regardant dans cette lumière, vous vous verrez vous-même, et vous connaîtrez vos véritables biens.

ALCIBIADE

Sans doute.

SOCRATE

Et en agissant ainsi, ne ferez-vous pas toujours bien ?

ALCIBIADE

Certainement.

SOCRATE

Si vous faites toujours bien, j'ose me rendre garant que vous serez toujours heureux.

ALCIBIADE

Tu es là-dessus un très bon garant, Socrate.

SOCRATE

Mais si vous vous gouvernez injustement, et ı'au lieu de regarder la divine lumière vous regarez dans ce qui est sans Dieu et plein de ténèbres, ›us ne ferez, et cela ne peut être autrement, que ›s œuvres de ténèbres, parce que vous ne vous ›nnaîtrez pas vous-mêmes. (*Le premier Alcibiade*, 192.)

Le sage seul se connaîtra lui-même et sera en esure de juger et ce qu'il sait et ce qu'il ne sait ıs ; pareillement, en ce qui concerne les autres, il ra seul capable de reconnaître ce que chacun sait, 'oyant le savoir, comme aussi ce que chacun croit ıvoir, ne le sachant pas. Aucun autre n'en pourra ire autant. Bref, être sage, la sagesse, la connais-nce de soi-même, tout se réduit à savoir ce qu'on it et ce qu'on ne sait pas. (*Charmide ou la Sasse*, p. 273.)

Dis-moi, Euthydème, as-tu jamais été à Delphes? Deux fois, par Jupiter! — Tu as donc aperçu ıscription gravée sur le temple : *Connais-toi toi-ême?* — Oui, certes. — N'as-tu pris aucun souci cette inscription, ou bien l'as-tu remarquée, et -tu cherché à examiner quel tu es? — Non, par piter! vu que je croyais le savoir parfaitement : r il m'eût été difficile d'apprendre autre chose, si me fusse ignoré moi-même. — Penses-tu donc ıe, pour connaître quel on est, il suffit de savoir n nom, ou que, semblable à ces acquéreurs de ıevaux qui ne croient pas connaître la bête qu'ils

veulent acheter, avant d'avoir examiné si elle est obéissante ou rétive, vigoureuse ou faible, vive ou lente, enfin tout ce qui fait les bonnes ou les mauvaises qualités requises pour le service d'un cheval, celui-là seul qui a examiné quel il est pour le parti qu'on peut tirer d'un homme, connaît sa propre valeur? — Il me semble d'après cela que ne pas connaître sa valeur, c'est s'ignorer soi-même. — N'est-il pas évident encore que cette connaissance de soi-même est pour l'homme la source d'une infinité de biens, tandis que l'erreur sur son propre compte l'expose à mille maux? Car ceux qui se connaissent savent ce qui leur est utile; ils distinguent ce qu'ils peuvent faire de ce qu'ils ne peuvent pas. (*Mémoires*, IV, p. 110.)

Si mon âme était d'or, ne penses-tu pas que ce serait un grand sujet de joie pour moi d'avoir trouvé quelque pierre excellente, de celles dont on se sert pour éprouver l'or; de façon qu'approchant mon âme de cette pierre, si elle m'en rendait un témoignage favorable, je reconnusse à n'en pouvoir douter que je suis en bon état, et que je n'ai plus besoin d'aucune épreuve? (*Gorgias*, p. 233.)

II

HUMILITÉ

Socrate, bien convaincu que, sans la connaissance de soi, l'on ne peut être ni vertueux, ni heureux, non seulement s'y applique toute sa vie, mais encore s'efforce d'y acheminer tous ceux qui s'ap-

:hent de lui. Même à la fin de son existence ter-
re, il a le sentiment de n'y être pas encore
venu : « Je n'ai pu, dit-il, encore accomplir le
:epte de Delphes, en me connaissant moi-même ;
dans cette ignorance, il me paraîtrait plaisant
chercher à connaître ce qui m'est étranger... Je
bserve moi-même : je veux savoir si je suis un
ıstre plus compliqué que Typhon et plus furieux,
un animal plus doux et plus simple, et à qui la
ure a fait part d'une étincelle de divine sagesse. »
bservation de lui-même, l'étude des diverses
nifestations de son être moral, de ses pensées,
ses sentiments et de ses impulsions, encore bien
s que de ses actes, ce constant examen de sa vie
me lui fait sentir qu'il porte en lui le germe du
ı et celui du mal et qu'il serait un monstre
eux s'il se livrait aux mauvais instincts qui font
guerre à son âme. Loin de se croire meilleur
autrui, il s'interroge sans cesse lui-même pour
oir quelle impulsion le détermine ; et il fait part
: autres de ses découvertes avec une humilité si
ère qu'il relève et encourage tous ceux qui
ent péniblement contre le mal. « Chacun de
ıs, dit-il, doit reconnaître qu'il y a en lui deux
ıcipes qui le gouvernent et qui le dirigent : l'un
le désir instinctif du plaisir, l'autre le goût réflé-
du bien. » C'est en portant toujours sur lui-
me le regard clairvoyant que lui donne l'amour
la vérité, qu'il se convainc de l'existence de ces
ıx principes ; et la sûreté de son coup d'œil se

montre dans la forme si simple et si nette que revêt sa psychologie si lumineuse. Par ces traits de génie qui illuminent la conscience, il nous fait saisir instantanément la grandeur et la misère de notre être qui, par sa nature divine, aspire à la perfection, à Dieu lui-même, et, par les basses convoitises de sa nature inférieure, est entraîné vers les choses de néant. Mais pour progresser dans la vie morale, en combattant nos mauvais penchants, il ne suffit pas de savoir que l'homme a en lui deux natures, il faut que nous nous en convainquions par l'observation de nous-mêmes et par l'expérience de notre vie. La pénétration de Socrate, la profonde connaissance qu'il a de lui-même peuvent, à la vérité, projeter une bienfaisante lumière sur nous-mêmes ; mais, ainsi que nous le dit le maître : « chacun de nous doit reconnaître qu'il y a en lui deux principes. » Cette connaissance intime de nous-mêmes est donc un devoir pour chacun.

« Tantôt, ajoute Socrate, ces deux principes sont en harmonie, tantôt ils se combattent, et la victoire appartient tour à tour à l'un ou à l'autre. » Il ne me semble pas qu'ils puissent jamais être en harmonie, car, alors même que Socrate eût voulu faire allusion ici au plaisir de la vertu, ce plaisir qui résulte du goût réfléchi du bien, n'a rien de commun avec celui que nous nous procurons par la satisfaction de nos instincts inférieurs. Si la vertu est une victoire sur soi, elle doit subjuguer le désir instinctif du plaisir et ne pas chercher à se mettre d'accord avec

ui. Que la longue habitude de la vertu diminue la peine de l'effort sur soi, rien de plus vrai; mais aucun homme n'est jamais assez complètement victorieux de lui-même pour qu'il n'ait plus de combats à soutenir. Le désir instinctif du plaisir est toujours en éveil, soit pour un objet, soit pour un autre ; c'est le mauvais coursier « qui ne respire que fureur et vanité, dont les oreilles sont sourdes aux cris du cocher et qui n'obéit qu'à peine au fouet et à l'aiguillon. »

Socrate aussi doute que l'homme soit bien d'accord avec lui-même : « N'éprouve-t-il pas, dit-il, en ce qui regarde sa conduite, les mêmes divisions et les mêmes combats qu'à l'occasion de la vue, lorsqu'il porte tout à la fois sur le même objet deux jugements contraires?... Notre âme est pleine d'une infinité de contradictions qui y règnent en même temps. » Je ne crois donc pas que l'harmonie puisse s'établir par un accord entre les deux parties opposées qui se livrent en nous une guerre perpétuelle, l'une, prête à obéir à la loi en tout ce qu'elle prescrit, et l'autre, déraisonnable, lâche et timide. Il faut que celle-ci soit entièrement subjuguée « par la loi et la raison » pour que le triomphe de la vertu soit complet.

Socrate reconnaît, dans l'âme, « un troisième principe, l'appétit irascible dont la destination est de seconder la raison, à moins qu'il n'ait été corrompu par une mauvaise éducation. » Ce troisième principe me semble être la passion, noble et géné-

reuse lorsqu'elle est d'accord avec la raison et qu'elle se laisse diriger par elle, pour produire des actes de courage et d'héroïsme ; mais injuste et tyrannique, lorsqu'elle est abandonnée à elle-même et qu'elle se met au service de l'appétit sensitif. « L'homme mérite le nom de courageux, nous dit Socrate, lorsque cette partie de son âme où réside la colère, suit constamment à travers les plaisirs et les peines, les ordres de la raison sur ce qui est ou n'est pas à craindre. » Ainsi la colère, violente et cruelle, qui est l'appétit irascible corrompu par une mauvaise éducation, devient, sous l'empire de la raison, la généreuse audace qui enflamme et transporte l'âme pour lui inspirer toutes les sublimes folies du dévouement.

Quant à moi, je n'ai pas de temps pour ces recherches, et je vais t'en dire la raison. Je n'ai pu encore accomplir le précepte de Delphes, en me connaissant moi-même ; et, dans cette ignorance, il me paraîtrait plaisant de chercher à connaître ce qui m'est étranger. C'est pourquoi je renonce à approfondir toutes ces histoires, et je m'en remets sur ce point aux croyances publiques ; et, comme je te le disais tout à l'heure, au lieu de chercher à les expliquer, je m'observe moi-même ; je veux savoir si je suis un monstre plus compliqué que Typhon et plus furieux, ou un animal plus doux et plus simple, et à qui la nature a fait part d'une étincelle de divine sagesse. (*Phèdre, ou de la beauté*, p. 298.)

Chacun de nous doit reconnaître qu'il y a en lui deux principes qui le gouvernent et qui le dirigent,

et dont l'impulsion le détermine : l'un est le désir instinctif du plaisir, l'autre le goût réfléchi du bien. Tantôt ces deux principes sont en harmonie, tantôt ils se combattent, et la victoire appartient tour à tour à l'un ou à l'autre. Quand le goût du bien, que la raison nous inspire, s'empare de l'âme tout entière, il s'appelle sagesse ; quand le désir irréfléchi qui nous entraîne vers le plaisir vient à dominer, il reçoit le nom d'intempérance. (*Id.*, p. 314.)

Nous avons distingué dans chaque âme trois parties différentes, en commençant cette allégorie : deux coursiers et un cocher. Attachons-nous à suivre la même figure. L'un des deux coursiers, disions-nous, est de bonne race, l'autre est vicieux. Mais d'où vient l'excellence de l'un et le vice de l'autre ? c'est ce que nous n'avons pas dit, et ce que nous devons expliquer maintenant. Le premier a la contenance superbe, les formes régulières et bien prises, la tête haute, les naseaux un peu recourbés ; il est blanc avec des yeux noirs ; il aime la gloire avec une sage retenue ; il est passionné pour le véritable honneur ; il obéit, sans qu'on le frappe, aux exhortations et à la voix du cocher. Le second a les membres tortus, épais, ramassés, la tête grosse, l'encolure courte, les naseaux aplatis ; il est noir ; ses yeux sont verts et veinés de sang ; il ne respire que fureur et vanité ; ses oreilles velues sont sourdes aux cris du cocher, et il n'obéit qu'à peine au fouet et à l'aiguillon. (*Id.*, p. 345.)

L'homme est-il bien d'accord avec lui-même ? au contraire, n'éprouve-t-il pas, en ce qui regarde sa conduite, les mêmes divisions et les mêmes combats qu'à l'occasion de la vue, lorsqu'il porte tout à la

fois sur le même objet deux jugements contraires? Mais je me rappelle qu'il est inutile de disputer sur ce point, parce que nous sommes demeurés d'accord que notre âme était pleine d'une infinité de contradictions qui y règnent en même temps.

Ce qui ordonne à l'homme de se roidir contre la douleur, c'est la loi et la raison; au contraire, ce qui le porte à s'y abandonner, c'est la passion. Or, lorsqu'il éprouve ainsi deux mouvements contraires par rapport au même objet, c'est une preuve qu'il y a en lui deux parties opposées: L'une qui est prête à obéir à la loi en tout ce qu'elle prescrit; et cette autre partie qui nous rappelle sans cesse le souvenir de nos disgrâces, qui nous porte aux lamentations, et qui ne peut s'en rassasier; craindrons-nous de dire que c'est quelque chose de déraisonnable, de lâche et de timide? (*République*, livre X, p. 482.)

Nous appelons raison cette partie de notre âme qui est le principe du raisonnement, et appétit sensitif, privé de raison, ami de la jouissance et des plaisirs, cette autre partie de l'âme qui est le principe de l'amour, de la faim, de la soif et autres désirs.

Lorsqu'on se sent entraîné par ses désirs malgré la raison, on se fait des reproches à soi-même, on s'emporte contre ce qui nous fait violence intérieurement, et, dans cette espèce de dissension, le courage se range du côté de la raison. L'appétit irascible est dans l'âme un troisième principe, dont la destination est de seconder la raison, à moins qu'il n'ait été corrompu par une mauvaise éducation.

Souvenons-nous donc que chacun de nous sera juste et remplira son devoir, lorsque chacune des

parties de lui-même accomplira sa tâche. N'appartient-il pas à la raison de commander, puisque c'est en elle que réside la prudence et qu'elle a inspection sur toute l'âme ?

L'homme mérite le nom de courageux, lorsque cette partie de son âme où réside la colère, suit constamment, à travers les plaisirs et les peines, les ordres de la raison sur ce qui est ou n'est pas à craindre.

Il est prudent par cette partie de son âme qui commande et donne des ordres, qui seule sait ce qui est utile à chacune des autres parties et à toutes ensemble.

N'est-il pas tempérant par l'amitié et l'harmonie qui règnent entre la partie qui commande et celles qui obéissent, lorsque ces deux dernières demeurent d'accord que c'est à la raison de commander, et ne lui disputent point l'autorité. (*République*, livre IV, p. 225.)

III

CAUSES DE NOS FAUTES

Les trois principales causes de nos fautes sont, d'après Socrate, l'amour du plaisir, la colère et l'ignorance. Nous avons déjà vu que c'est par une violence dépourvue de raison que la colère fait de grands ravages. Quant à l'attrait pour le plaisir, Socrate nous dit qu'il « n'a rien de commun avec la colère et qu'il exerce son empire sur l'âme avec une force d'un caractère tout opposé, l'engageant, par une tromperie mêlée de violence, à faire tout ce qu'il lui suggère. » C'est donc un ennemi plus insi-

dieux qui séduit l'âme pour l'asservir à un esclavage plus honteux et plus dégradant que celui de la colère.

Socrate distingue deux sortes d'ignorances : « l'une, simple, qui est la cause des fautes légères »; c'est celle de l'enfant qui débute dans la vie, et des esprits faibles qui n'ont pas compris les leçons de la vie; « l'autre, double, lorsqu'on est dans l'erreur, non seulement par ignorance, mais par une fausse opinion de sagesse, comme si on avait une connaissance parfaite de ce qu'on ignore entièrement. » Socrate l'appelle, avec raison, une ignorance honteuse qui est la cause de tous les maux. Si la première est involontaire, et plus ou moins innocente puisqu'elle est la conséquence naturelle de la faiblesse de l'intelligence, il n'en est pas ainsi de la seconde qui dépend de la disposition de l'âme. L'orgueilleux, l'égoïste et l'hypocrite se détournent volontairement de la vérité qui les condamne; ils aiment mieux les ténèbres que la lumière parce que leurs œuvres sont mauvaises; aussi ignorent-ils « le juste, l'honnête et le bon », leur conscience n'étant pas droite pour voir le bien. On comprend que Socrate ait pu dire que « ceux qui commettent des fautes, sont ceux qui ne savent pas les choses », quand on sait qu'il entend par l'ignorance l'infatuation de l'orgueil et de la vanité qui croit tout savoir et s'attribue toutes sortes de mérites illusoires; l'aveuglement de l'égoïsme qui se refuse à voir ce qui ne peut servir ses intérêts; et la duplicité de

l'hypocrisie qui appelle le mal bien et le bien mal. Dire que les injustes et les méchants sont des ignorants, c'est confondre l'ignorance avec la perversion du cœur et de la volonté : ainsi les vicieux sont des hommes volontairement ignorants. Il n'est pas possible de les éclairer s'ils ne cherchent pas à purifier leur âme des vices qui les empêchent de voir la vérité. « L'âme, dit Socrate, ne saurait tirer aucune utilité des connaissances qu'on lui donne, si on ne réfute d'abord le malade, si en le réfutant on ne lui fait honte de lui-même, si l'on ne bannit toutes les opinions qui font obstacle aux véritables connaissances, si on ne le purifie, si on ne lui apprend à reconnaître qu'il ne sait que ce qu'il sait, et rien de plus. »

La colère est, de sa nature, aisée à irriter, difficile à apaiser et, par une violence dépourvue de raison, elle fait souvent de grands ravages.

Nous reconnaissons de plus dans l'âme un attrait pour le plaisir, lequel n'a rien de commun avec la colère, et qui, exerçant sur elle son empire avec une force d'un caractère tout opposé, l'engage, par une tromperie mêlée de violence, à faire tout ce qu'il lui suggère. (*Lois*, IX, p. 146.)

A ces deux sources de nos fautes, la colère et l'attrait pour le plaisir, ajoutez-en une troisième, qui est l'ignorance, et vous ne vous tromperez pas. Il y en a de deux sortes, qu'il importe au législateur de bien distinguer : l'une simple, qu'il regar-

dera comme la cause des fautes légères ; l'autre double, lorsqu'on est dans l'erreur, non seulement par ignorance, mais par une fausse opinion de sagesse, comme si on avait une connaissance parfaite de ce qu'on ignore entièrement. Il attribuera à ces trois causes, lorsqu'elles sont secondées de la force et du pouvoir, les grands crimes qui blessent plus directement le bon ordre ; lorsqu'elles sont jointes à la faiblesse, les fautes des enfants et des vieillards, qu'il tiendra pour de vraies fautes, et punira comme telles par des lois, mais les plus douces de toutes et les plus indulgentes. (*Id.*, p. 146.)

SOCRATE

Qui sont donc ceux qui commettent des fautes? Ce ne sont pas ceux qui savent les choses.

ALCIBIADE

Non, assurément.

SOCRATE

Puisque ce ne sont ni ceux qui savent les choses, ni ceux qui les ignorent, sachant qu'ils les ignorent, il s'ensuit de là nécessairement que ce sont ceux qui, ne les sachant pas, croient pourtant les savoir : y en a-t-il d'autres ?

ALCIBIADE

Non, il n'y a que ceux-là.

SOCRATE

Et voilà l'ignorance la plus honteuse; voilà celle qui est cause de tous les maux.

ALCIBIADE

Cela est vrai.

SOCRATE

Et quand cette ignorance tombe sur des choses de très grande conséquence, n'est-ce pas alors qu'elle est le plus pernicieuse et le plus honteuse ?

ALCIBIADE

Peut-on le nier ?

SOCRATE

Mais peux-tu me nommer quelque chose qui soit de plus grande conséquence que le juste, l'honnête, le bon et l'utile ?

ALCIBIADE

Non, certainement.

SOCRATE

N'est-ce pas sur ces choses-là que tu dis toi-même que tu es flottant et incertain ?

ALCIBIADE

Oui.

SOCRATE

Et cette incertitude n'est-elle pas une preuve, comme nous l'avons déjà dit, que non seulement tu

ignores les choses les plus importantes, mais que les ignorant, tu crois pourtant les savoir ? (*Le premier Alcibiade*, p. 178.)

L'ÉTRANGER

Quelques-uns, après mûre réflexion, se sont pris à penser que l'ignorance est toujours involontaire, que celui-là n'est guère disposé à apprendre qui croit tout savoir et ne doute pas de son mérite, et qu'ainsi, après bien de la peine, l'admonestation ne produit en éducation que de fort médiocres résultats.

C'est donc par un autre chemin qu'ils arrivent à détruire cette folle confiance.

Ils interrogent leur homme sur les choses qu'il croit connaître, et qu'il ne connaît pas ; tandis qu'il s'égare, il leur est facile de reconnaître et de juger ses opinions ; les rapprochant alors dans leur discours, ils les comparent les unes aux autres, et, par cette comparaison, lui font voir qu'elles se contredisent sur les mêmes objets, considérés dans les mêmes rapports et sous les mêmes points de vue. Voyant cela, cet homme devient sévère à lui-même, indulgent aux autres. Par ce procédé, il se trouve délivré de la haute et magnifique opinion qu'il avait conçue de lui-même, et c'est de toutes les délivrances la plus agréable à apprendre et la plus sûre pour celui qu'elle concerne. C'est que ceux qui purifient les âmes pensent comme les médecins à l'égard du corps. Ceux-ci sont d'avis que le corps ne saurait profiter des aliments qu'on lui donne, si l'on ne commence par expulser tout ce qui l'embarrasse ; ceux-là jugent que l'âme ne saurait tirer *aucune* utilité des connaissances qu'on lui donne, si

on ne réfute d'abord le malade, si en le réfutant on ne lui fait honte de lui-même, si l'on ne bannit toutes les opinions qui font obstacle aux véritables connaissances, si on ne le purifie, si on ne lui apprend à reconnaître qu'il ne sait que ce qu'il sait, et rien de plus.

THÉÉTÈTE

C'est bien là de toutes les dispositions intérieures la plus belle et la plus sage.

L'ÉTRANGER

De tout cela, il faut conclure que la méthode de réfutation est la plus grande et la plus puissante des purifications ; et celui qui n'a jamais été réfuté, fût-il le grand roi en personne, comme il est impur dans la meilleure partie de lui-même, il faut le tenir pour mal élevé et difforme, précisément par rapport aux choses où l'homme qui veut être véritablement heureux devrait se montrer le plus pur et le plus beau. (*Le Sophiste*, p. 54.)

IV

L'AMOUR-PROPRE NOUS EMPÊCHE DE NOUS CONNAITRE

Le principal obstacle à la connaissance de soi, c'est l'amour-propre que Socrate appelle « la plus grande de toutes les maladies de l'homme » et qui est aux yeux de l'un de nos plus clairvoyants moralistes « le plus grand des flatteurs ». Peut-être même La Rochefoucauld s'est-il inspiré des pensées si justes et si profondes de Socrate et lui a-t-il emprunté quelques-uns de ses traits les plus pénétrants, sinon les plus acérés. L'amour-propre est

une maladie d'autant plus difficile à guérir que nous en avons moins conscience. « C'est, dit Socrate, un défaut qu'on apporte en naissant, que tout le monde se pardonne, et dont par conséquent personne ne travaille à se défaire. » On peut se demander si Socrate est bien convaincu lorsqu'il ajoute : « amour, dit-on, qui est naturel, légitime et même nécessaire. » Il est incontestable qu'il est naturel; mais dans ce qu'il a de légitime, je l'appellerais plutôt l'amour de soi, ce sentiment qui nous soutient dans nos efforts pour assurer notre bien-être physique et pour travailler au perfectionnement de notre âme ; et que la loi chrétienne nous ordonne comme un devoir, en nous disant : tu aimeras ton prochain comme toi-même. Mais quand il est excessif, je dirais plutôt quand il est dévoyé, c'est-à-dire qu'il s'attache aux choses vaines ou qu'il encense et chérit nos mauvaises inclinations, il est la cause de toutes nos injustices : « L'amant, dit Socrate, s'aveugle sur ce qu'il aime ; il juge mal de ce qui est juste, bon et beau, quand il croit devoir toujours préférer ses intérêts à ceux de la vérité. » Et il nous fait sentir que l'amour-propre est incompatible avec la vraie grandeur : « Quiconque veut devenir un grand homme ne doit pas s'enivrer de l'amour de lui-même et de ce qui tient à lui : la justice seule, qu'il l'aperçoive en lui-même ou dans les autres, mérite son amour. » Notre perfide ennemi se retrouve même dans la préoccupation de devenir *un* grand homme, et il nous entraîne à le paraître.

beaucoup plus qu'il ne nous incite à l'être en effet ! Socrate savait le reconnaître en lui-même et dans les autres, et il se mettait en garde contre ses entraînements. C'est pourquoi le témoignage de l'oracle de Delphes qui le proclamait le plus sage des hommes, loin de lui inspirer de l'orgueil, le rendait encore plus défiant de lui-même, plus humble et plus pieux. « Il me semble, Athéniens, dit-il, qu'il n'y a que Dieu seul qui soit véritablement sage, et que c'est aussi ce qu'il a voulu dire par son oracle, en faisant entendre que toute la sagesse humaine n'est pas grand'chose, ou, pour mieux dire, qu'elle n'est rien ; et si l'oracle a nommé *Socrate*, il s'est sans doute servi de mon nom comme d'un exemple, et comme s'il disait à tous les hommes : Le plus sage d'entre vous, c'est celui qui reconnaît comme Socrate que sa sagesse n'est rien. »

La plus grande de toutes les maladies de l'homme est un défaut qu'on apporte en naissant, que tout le monde se pardonne, et dont par conséquent personne ne travaille à se défaire : c'est ce qu'on appelle l'amour-propre ; amour, dit-on, qui est naturel, légitime et même nécessaire. Mais il n'en est pas moins vrai que, lorsqu'il est excessif, il est la cause ordinaire de toutes nos erreurs. Car l'amant s'aveugle sur ce qu'il aime ; il juge mal de ce qui est juste, bon et beau, quand il croit devoir toujours préférer ses intérêts à ceux de la vérité. Quiconque veut devenir un grand homme ne doit pas s'enivrer de l'amour de lui-même et de ce qui tient à lui : la justice seule, qu'il l'aperçoive en lui-même ou dans les

autres, mérite son amour. Par suite de ce c
l'ignorant paraît sage à ses propres yeux ; il s
suade qu'il sait tout, quoiqu'il ne sache pou
dire rien ; et refusant de confier à d'autres l
duite des affaires qu'il est incapable d'admin
il tombe en mille erreurs inévitables. Il est dc
devoir de tout homme d'être en garde cont
amour désordonné de soi-même et de ne pas r
de s'attacher à ceux qui valent mieux que lui.
V, p. 262.)

Je ne me lasse point d'interroger les habiles
C'est, je crois, la seule bonne qualité que j'aie
le reste étant d'ailleurs chez moi fort au-de
du médiocre ; car je me trompe sur la natu
objets, et je ne sais pas en quoi elle consist
de cela une preuve bien convaincante en c
toutes les fois que je converse avec quelqu
vous autres, qui êtes si renommés pour la sa
et à qui tous les Grecs rendent ce témoigna
montre que je ne sais rien; en effet, je n
presque en aucun point du même avis que vo
quelle preuve plus décisive d'ignorance que
pas penser comme les sages ? Mais j'ai une q
admirable qui me sauve, c'est que je ne rougis
d'apprendre, et que je questionne et interrog
cesse, témoignant d'ailleurs beaucoup de reco
sance à celui qui me répond : en sorte que j
jamais privé personne de ce que je lui devais
genre ; car il ne m'est jamais arrivé de nie
j'eusse appris quelque chose, ni de donner po
découverte de ma façon ce que je tenais d'a
Je fais, au contraire, l'éloge de celui qui m'a ins
comme d'un habile homme, et j'expose ce q
appris de lui. (*Le second Hippias*, p. 23.)

Un jour Chéréphon, étant parti pour Delphes, eut la hardiesse de demander à l'oracle s'il y avait au monde un homme plus sage que moi; la Pythie lui répondit qu'il n'y en avait aucun. Chéréphon est mort, mais son frère, qui est ici, pourra vous le certifier. Considérez bien, Athéniens, pourquoi je vous dis toutes ces choses : c'est uniquement pour vous faire voir d'où viennent les faux bruits qu'on a fait courir contre moi.

Quand je sus la réponse de l'oracle, je pensai en moi-même : que veut dire le Dieu? quel sens cachent ces paroles ? car je sais bien qu'il n'y a en moi aucune sagesse, ni petite, ni grande; que veut-il donc dire, en me déclarant le plus sage des hommes? car il ne ment point, la Divinité ne saurait mentir. Je doutai donc pendant longtemps du sens de l'oracle, jusqu'à ce qu'enfin, après bien de la peine, je m'avisai de faire l'épreuve que voici : j'allai chez un de nos concitoyens qui passe pour un des plus sages de la ville; et j'espérais que là, mieux qu'ailleurs, je pourrais réfuter l'oracle, et lui faire voir un homme plus sage que moi, bien qu'il m'eût déclaré le plus sage des hommes. Examinant donc cet homme, dont je n'ai que faire de vous dire le nom, il suffit que c'était un de nos plus grands politiques, et m'entretenant avec lui, je trouvai que tout le monde le croyait sage, qu'il se croyait tel lui-même, et qu'il ne l'était point. Après cette découverte, je m'efforçai de lui faire voir qu'il n'était nullement ce qu'il croyait être; et voilà déjà ce qui me rendit odieux à cet homme et à tous ses amis, qui assistaient à notre conversation.

Quand je l'eus quitté, je raisonnais en moi-même et me disais : je suis plus sage que cet homme. Il peut bien se faire que ni lui ni moi ne sachions rien de beau ni de bon ; mais il y a cette différence que

lui, il croit savoir, quoiqu'il ne sache rien, et que moi, ne sachant rien, je ne crois pas non plus savoir. Il me semble donc qu'en cela j'étais tant soit peu plus sage, parce que je ne croyais pas savoir ce que je ne savais point. (*Apologie de Socrate*, p. 58, *Dialogues socratiques*, édition Chauvet et Saisset.)

Il me semble, Athéniens, qu'il n'y a que Dieu seul qui soit véritablement sage, et que c'est aussi ce qu'il a voulu dire par son oracle, en faisant entendre que toute la sagesse humaine n'est pas grand'chose, ou, pour mieux dire, qu'elle n'est rien ; et si l'oracle a nommé *Socrate*, il s'est sans doute servi de mon nom comme d'un exemple, et comme s'il disait à tous les hommes : le plus sage d'entre vous, c'est celui qui reconnaît, comme Socrate, que sa sagesse n'est rien.

Convaincu de cette vérité, pour m'en assurer davantage et pour obéir au Dieu, je continue ces recherches, non seulement parmi nos citoyens, mais aussi parmi les étrangers, pour voir si je n'en trouverai aucun véritablement sage ; et n'en trouvant point, je sers d'interprète à l'oracle, en leur faisant voir qu'ils n'ont aucune sagesse. (*Apologie de Socrate*, p. 62.)

CHAPITRE IX

CULTURE DE L'AME. — FORTIFIER LA VOLONTÉ. EMPIRE DE SOI. — VERTU

I

La science est, pour Socrate, la lumière de la vertu : elle doit avoir pour objet d'éclairer et de fortifier la raison, afin que l'homme puisse connaître le bien, et devenir, en s'appliquant à le pratiquer, meilleur, plus juste et plus saint. Mais alors même qu'il a reconnu le bien, il n'a pas toujours assez d'empire sur lui-même ni assez de bonne volonté pour le faire. Aucune autorité extérieure ne peut obtenir de l'homme la soumission parfaite à la loi morale. Tant qu'il n'est point parvenu à l'état d'homme fait, la crainte ou le respect de ses maîtres peut lui faire accomplir certains commandements de cette loi ; mais pour qu'il en comprenne l'esprit et la puisse observer parfaitement, il faut qu'il s'y soumette librement : c'est là faire acte d'homme, prendre le gouvernement de soi-même, et se rendre digne de la liberté. Une éducation sage prépare l'âme à cette autonomie et l'amène par degrés, à

l'exercer, en réveillant en elle le sentiment de sa dignité, en lui inspirant l'amour du bien et en inclinant sa volonté vers tout ce qui est conforme à sa nature divine. Mais nulle direction, nul pouvoir, nulle loi, fût-elle la plus parfaite, ne saurait nous garantir la jouissance de notre liberté morale : il faut que nous la conquérions et que nous la défendions durant toute la vie contre les désirs et les convoitises de notre nature mortelle. « La première et la plus excellente des victoires, nous dit Socrate, est celle qu'on remporte sur soi-même ; comme aussi, de toutes les défaites, la plus honteuse et la plus funeste est d'être vaincu par soi-même ; ce qui suppose que chacun de nous éprouve une guerre intestine. » Et la force ne consiste pas seulement à résister « aux objets terribles et douloureux ; elle s'exerce surtout en luttant contre les désirs, la volupté, et ces séductions qui amollissent même le cœur de ceux qui se croient les plus fermes. » Les gens de bien, pour Socrate, sont ceux qui ont un empire absolu sur eux-mêmes, et les méchants, ceux qui n'en ont aucun. Pour peu qu'on se connaisse, on se rend compte de la puissance tyrannique qu'on laisse prendre aux mauvais penchants en ne s'efforçant pas de les combattre ; et l'on comprend que Socrate ait dit que « chaque volupté est armée d'un clou qui fixe l'âme au corps et la rend si matérielle qu'elle pense qu'il n'y a d'objets réels que ceux que le corps lui dit ». Ainsi, au lieu de régler les mœurs et les habitudes du corps, l'âme s'y

asservit et devient impure. Mais en luttant sans cesse contre ses penchants habituels, et en les réprimant, elle acquiert la perfection de la force qui règle, à la fois, le corps, l'intelligence et la volonté, et les soumet à l'empire de la raison pour en faire des instruments de justice.

Il est nécessaire aux hommes d'avoir des lois et de s'y assujettir; sans quoi ils ne différeraient en rien des bêtes les plus farouches. La raison en est que l'homme, sortant des mains de la nature, n'a point assez de lumière pour connaître ce qui est avantageux à ses semblables vivant en société, ni assez d'empire sur lui-même et de bonne volonté pour faire toujours ce qu'il a reconnu pour tel.... Après même qu'on a parfaitement compris que telle est la nature des choses, si on se trouvait maître absolu dans l'État, sans avoir aucun compte à rendre à personne, il serait impossible de rester fidèle à cette maxime, et de régler tellement sa conduite, que le bien public allât toujours avant tout le reste, et que le bien particulier lui fût subordonné. Mais la nature mortelle portera toujours l'homme à désirer d'avoir plus que les autres, et à ne penser qu'à son intérêt personnel, parce qu'elle fuit la douleur et poursuit le plaisir sans raison ni règle; elle les mettra l'un et l'autre dans son esprit bien au-dessus du plus juste et du meilleur, et, s'aveuglant elle-même, elle se précipitera à la fin, avec l'État qu'elle gouverne, dans un abîme de malheurs. Car si quelqu'un, chéri des dieux dès sa naissance et doué d'un excellent naturel, pouvait saisir dans toute son étendue le principe en question, il n'aurait pas besoin de lois pour se conduire; parce qu'aucune loi, aucun arrangement n'est pré-

férable à la science, et qu'il n'est point dans l'ordre que l'intelligence soit sujette ou esclave de quoi que ce soit, étant faite pour commander à tout lorsqu'elle est appuyée sur la vérité, et entièrement libre, comme elle doit l'être de sa nature. Par malheur elle n'est telle aujourd'hui nulle part, si ce n'est dans un petit nombre de personnes. A son défaut, il faut donc recourir à l'ordre et à la loi, qui voit et distingue bien des choses, mais qui ne saurait étendre sa vue sur le tout. (*Lois*, IX, p. 168.)

Ce dont nous sommes convenus se réduit à un seul point essentiel, qui est de bien connaître l'habitude, la position, le désir, le sentiment ou la connaissance propre à rendre l'homme accompli dans toutes les vertus qui sont du ressort de l'âme ; en sorte que tous, hommes et femmes, jeunes et vieux, dirigent tous leurs efforts vers cet objet durant toute la vie, et qu'on n'en voie jamais aucun préférer ce qui pourrait y mettre obstacle ; qu'enfin, fallût-il être chassé de sa patrie, plutôt que de consentir à la voir sous le joug de l'esclavage et soumise à de mauvais maîtres, ou fallût-il se condamner volontairement à l'exil, chacun soit disposé à souffrir tout cela, plutôt que de passer sous un autre gouvernement, dont l'effet serait de pervertir les âmes. Voilà ce dont nous sommes convenus tous trois ; voilà la règle d'après laquelle vous devez juger de nos lois, soit pour les approuver, soit pour les blâmer. Condamnez celles qui ne seraient pas propres à produire cet effet : pour celles qui y sont propres, embrassez-les, recevez-les avec joie, et conformez-y votre conduite. Mais quant aux autres pratiques dont le but serait d'acquérir ce que le vulgaire appelle bien, renoncez-y pour jamais. (*Lois*, VI, p. 329.)

Dans l'avenir il faut se préparer à un grand combat. Le courage, la vitesse, la force, il peut sembler que ce soit assez de vertus pour certaines personnes ; mais ceux qu'anime ton ambition doivent se faire un point d'honneur de l'emporter sur tous les autres par l'amour de la vérité, la justice, la grandeur d'âme et la dignité, compagne ordinaire de toutes ces vertus. A l'heure qu'il est, ce que je dis là nous paraît évident ; mais n'oublions pas dans la suite que ceux que tu sais doivent autant l'emporter sur les autres hommes que ceux-ci l'emportent sur les enfants. Il faut qu'il soit clair pour tous que nous sommes véritablement tels que nous prétendons être, et, Dieu aidant, cela n'a rien de fort difficile. (*Lettre de Platon à Dion*, p. 355.)

Il vous faut vous lier par une promesse, par une loi souveraine, comme cela est juste ; il vous faut jurer de vous appliquer au culte des Muses et à tous les exercices qui conviennent à ce culte, en prenant à témoin le Dieu qui est le maître de tout et du présent et de l'avenir, et jusqu'au père suprême de cette divinité, de cette cause, qu'un jour, si nous sommes vraiment philosophes, nous connaîtrons avec toute la clarté à laquelle peuvent arriver les hommes les mieux partagés. (*Id.*, *Platon à Hermias*, p. 360.)

SOCRATE

Je voulais savoir de toi ce que c'est qu'un homme courageux, non seulement dans l'infanterie, mais aussi dans la cavalerie et dans les différentes espèces de guerres ; et non seulement un homme

courageux dans tout ce qui regarde la guerre, mais encore dans les dangers de la mer, dans les maladies, dans la pauvreté, dans le maniement des affaires publiques ; et un homme courageux aussi contre les chagrins, les tristesses, les craintes, contre les désirs, les voluptés ; un homme courageux qui sache bien combattre ses passions, soit en leur résistant de pied ferme, soit en fuyant ; car le courage, Lachès, s'étend à toutes ces choses.

. . . . . .

SOCRATE

Il n'est donc pas vrai que le courage soit seulement la science des choses à craindre et à ne pas craindre ; car elle ne connaît pas seulement des biens et des maux à venir, mais son ressort s'étend aussi loin que celui des autres sciences, et elle juge aussi des maux et des biens présents, des maux et des biens passés.

NICIAS

Cela paraît vrai.

SOCRATE

Tu ne nous as donc défini que la troisième partie du courage, et nous voulions connaître la nature du courage tout entier. Présentement, il me semble, selon tes principes, que c'est la science non seulement des choses à craindre et à ne pas craindre, mais aussi celle de tous les biens et de tous les maux en général. Aurais-tu changé de sentiment, Nicias, ou est-ce là ce que tu veux dire ?

NICIAS

Il me paraît que le courage a toute l'étendue que tu dis.

SOCRATE

Cela étant, penses-tu qu'un homme courageux soit privé de quelque partie de la vertu, s'il est vrai qu'il connaisse tous les biens et tous les maux qui ont été, qui sont, et qui pourront être ? Et crois-tu qu'un tel homme ait encore besoin de tempérance, de justice et de sainteté, lui à qui il appartient de se précautionner prudemment contre tous les maux qui lui peuvent arriver de la part des hommes et de la part des dieux, et d'en tirer tous les biens qu'on peut en attendre, puisqu'il sait comment il faut se conduire en toute rencontre ?

NICIAS

Ce que tu dis là, Socrate, me paraît vrai.

SOCRATE

Ce n'est donc pas une partie de la vertu que le courage, c'est toute la vertu.

NICIAS

Il me le semble. (Lachès, p. 327.)

Par rapport à chaque individu, la première et la plus excellente des victoires est celle qu'on remporte sur soi-même ; comme aussi de toutes les défaites la plus honteuse et la plus funeste est

d'être vaincu par soi-même; ce qui suppose qu chacun de nous éprouve une guerre intestine.

Ferons-nous consister la force uniquement dan la résistance qu'on oppose aux objets terribles e douloureux? Ne s'exerce-t-elle pas aussi en luttan contre les désirs, la volupté, et ces séductions qui amollissant même le cœur de ceux qui se croien les plus fermes, les rendent souples comme la cir à toutes leurs impressions.

L'ATHÉNIEN

Lequel des deux, à ton avis, mérite plutôt le no de lâche, celui qui succombe à la douleur, ou celu qui se laisse vaincre par le plaisir?

CLINIAS

Il me paraît que c'est ce dernier; et tout monde s'accorde à dire que l'homme qui cède a plaisir est inférieur à lui-même d'une manière plu honteuse que celui qui cède à la douleur. (*Lois*, p. 50.)

Les gens de bien sont ceux qui ont un empir absolu sur eux-mêmes, et les méchants, ceux qu n'en ont aucun.

Les passions sont comme autant de cordes ou de fils qui nous tirent chacun de son côté, et qui par l'opposition de leurs mouvements nous entraînent vers des actions opposées; ce qui fait la différence du vice et de la vertu. En effet, le bon sens nous dit que c'est de notre devoir de n'obéir qu'à un de ces fils; d'en suivre toujours la direction et de résister fortement à tous les autres. Ce fil n'est autre que le fil d'or et sacré de la raison, appelé la

loi commune de l'État. Les autres fils sont de fer et roides : celui-là est souple, parce qu'il est d'or ; et il n'a qu'une seule forme, tandis que les autres ont des formes de toute espèce. Or, il faut rattacher et soumettre tous ces fils à la direction parfaite du fil de la loi ; car la raison, quoique excellente de sa nature, étant douce et éloignée de toute violence, a besoin d'aides, afin que le fil d'or gouverne les autres.

Cette manière de nous représenter chacun de nous comme une machine animée, conserve à la vertu tous ses droits, explique ce que veut dire être supérieur ou inférieur à soi-même, et fait voir que tout homme qui sait comment ces différents fils doivent se mouvoir, doit conformer sa conduite à cette connaissance, et que tout l'État, qu'il soit redevable à un Dieu de cette connaissance, ou qu'il la tienne d'un sage qui l'ait acquise par lui-même, doit en faire la loi de son administration tant intérieure qu'extérieure. Elle nous donne des notions plus claires du vice et de la vertu ; et ces notions, à leur tour, nous feront peut-être mieux connaître ce que c'est que l'éducation et les autres institutions humaines. (*Id.*, p. 87.)

N'est-ce pas en luttant sans cesse contre ses penchants habituels, et en les réprimant, qu'il faut que l'homme acquière la perfection de la force? Quiconque n'aura nulle expérience, nul usage de ce genre de combat, ne sera pas même vertueux à demi; jamais il ne sera parfaitement tempérant, s'il n'a pas été aux prises avec une foule de sentiments voluptueux et de désirs qui portent à ne rougir de rien et à commettre toutes sortes d'injustices ; s'il ne s'est exercé à les vaincre par la réflexion, et

par une méthode suivie, dans ses amusements comme dans ses occupations sérieuses; et si, au contraire, il n'a jamais éprouvé les atteintes des passions. (*Id.*, p. 96.)

Chaque volupté, chaque tristesse est armée d'un clou, pour ainsi dire, avec lequel elle fixe l'âme au corps, et la rend si matérielle qu'elle pense qu'il n'y a d'objets réels que ceux que le corps lui dit. De ce qu'elle a les mêmes opinions que le corps, elle est nécessairement forcée d'avoir les mêmes mœurs et les mêmes habitudes; ce qui l'empêche d'arriver jamais pure aux enfers. (*Phédon*, p. 61.)

Je craignis de perdre les yeux de l'âme, si je regardais les objets avec les yeux du corps, et si je me servais de mes sens pour les toucher et pour les connaître. (*Id.*, p. 90.)

II

ACTIVITÉ ET VIGILANCE

Socrate fait comprendre à ceux qui ont commencé à livrer le noble combat de l'âme contre la nature inférieure, qu'ils ne doivent jamais se relâcher de leur fermeté, ni s'abandonner au repos comme si leur victoire était définitive, ni se laisser gagner par les douceurs de la paresse qui les rendrait incapables de tout effort. L'oisiveté est à ses yeux « une chose honteuse et indigne d'un homme libre ». Aussi nous exhorte-t-il à ne nous donner de loisir

que ce qui est indispensable à la santé ; et il nous représente le travail comme sage et juste autant qu'utile. Il voit dans l'activité bien réglée une condition de vigueur, de bonheur et de dignité. Il nous rappelle que toutes les vertus ont besoin d'être pratiquées ; que l'homme juste peut devenir injuste s'il ne persévère pas à observer la règle qu'il s'est imposée, que l'homme tempérant devient intempérant dès qu'il se relâche de sa vigilance sur ses passions qui, « innées dans l'âme avec le corps, lui persuadent de rejeter la sagesse et de satisfaire au plus tôt les appétits sensuels. » Il nous met de même en garde contre le danger des mauvais exemples. « Si l'on ne s'exerce point l'âme, dit-il, on devient incapable des œuvres de l'âme, on ne peut ni faire ce qu'on doit, ni s'abstenir de ce qu'on ne doit pas faire. Voilà pourquoi les pères, quelle que soit la sagesse de leurs fils, les éloignent cependant des hommes pervers, convaincus que le commerce des bons développe la vertu, et que celui des méchants la détruit. » Ainsi nous montre-t il la force victorieuse dans une humble défiance de nous-mêmes, une sage et constante vigilance sur notre âme, et une action toujours raisonnable et ferme.

Penses-tu que les personnes libres ne doivent rien faire que manger et dormir ? Vois-tu que celles qui vivent dans une telle oisiveté aient une meilleure existence ? Trouves-tu qu'elles soient plus heureuses que celles qui s'occupent des choses utiles qu'elles savent ? Te semble-t-il que la paresse et l'oisiveté

aident les hommes à apprendre ce qu'ils doivent savoir, à se rappeler ce qu'ils ont appris, à donner à leur corps la santé et la vigueur, à acquérir et à conserver tout ce qui est nécessaire à la vie, tandis que le travail et l'exercice ne servent de rien? Ont-elles appris ce que tu dis qu'elles savent comme des choses inutiles à la vie et dont elles n'auront que faire, ou, au contraire, pour s'en occuper un jour et en tirer parti? Quels sont donc les hommes les plus sages, de ceux qui restent dans l'oisiveté, ou qui s'occupent de choses utiles? Les plus justes, de ceux qui travaillent, ou qui, sans rien faire, délibèrent sur les moyens de subsister? (*Mémoires*, II, p. 57.)

Chaque citoyen doit tenir pour une chose honteuse et indigne d'un homme libre, de passer toute la nuit à dormir, et de ne point se montrer à ses domestiques le premier éveillé et le premier levé dans sa maison. Au reste, qu'on donne à cette pratique le nom de loi ou d'usage, peu importe. J'en dis autant des femmes : il faut que les esclaves de l'un et l'autre sexe, que les enfants, en un mot, que toute la maison pense qu'il est honteux pour la maîtresse du logis de se faire éveiller par ses servantes, et de n'être pas la première à les éveiller. La veille de nuit sera partagée entre les soins publics et les soins domestiques : les magistrats s'occuperont des affaires d'Etat, et les maîtres et maîtresses de l'intérieur de leur famille. Le sommeil excessif n'est salutaire ni au corps ni à l'âme, et ne peut compatir avec les occupations que nous venons de marquer; pendant que l'on dort, on n'est bon à rien, ni plus ni moins que si on était mort. Quiconque veut avoir le corps sain et l'esprit libre se tient éveillé le plus longtemps qu'il est possible, ne pre-

nant de sommeil que ce qu'il en faut pour la santé : et il en faut peu lorsqu'on a su s'en faire une bonne habitude. (*Lois*, VII, p. 43.)

Peut-être plusieurs de nos prétendus philosophes diront-ils que jamais l'homme juste ne saurait devenir injuste, ni le sage insolent ; que celui qui possède une science ne saurait perdre ce qu'il a une fois appris. Moi, je suis loin de penser comme eux. Je vois en effet que si l'on ne s'exerce point le corps on devient inpropre aux œuvres du corps, et de même que, si l'on ne s'exerce point l'âme, on devient incapable des œuvres de l'âme, on ne peut ni faire ce qu'on doit, ni s'abstenir de ce qu'on ne doit pas faire. Voilà pourquoi les pères, quelle que soit la sagesse de leurs fils, les éloignent cependant des hommes pervers, convaincus que le commerce des bons développe la vertu, et que celui des méchants la détruit. En voici le témoignage dans ces vers d'un poète :

> L'honnête homme du bien te montre le sentier :
> Le méchant te corrompt et te perd tout entier.

Et dans cet autre :

> Parfois le sage est bon, parfois il est méchant.

A ces témoignages j'ajoute le mien ; car je vois que si, par le défaut d'exercice, on oublie les vers, malgré le secours de la mesure, de même, par un effet de la négligence, on oublie la parole du maitre. Or, quand on oublie ces exhortations, on oublie aussi les impressions qui induisent l'âme à désirer la sagesse ; et ces impressions oubliées, il n'est pas étonnant qu'on oublie la sagesse elle-même. Je vois encore que ceux qui s'adonnent au vice ou qui se jettent dans les plaisirs des sens sont moins capables de

veiller à ce qu'ils doivent faire, et de s'abstenir de ce qu'ils doivent éviter.

Pour moi, je pense que toutes les vertus ont besoin d'être pratiquées, et notamment la tempérance. Innées dans l'âme avec le corps, les passions lui persuadent de rejeter la sagesse et de satisfaire au plus tôt les appétits sensuels. (*Mémoires*, I, p. 8.)

Il faut avoir bon courage toutes les fois que l'on marche en avant, si lentement que ce soit. Si l'on se désespérait alors, que serait-ce donc dans des conjonctures plus difficiles, lorsqu'on n'avance pas, ou même lorsqu'on recule? Ceux-là ne sont pas, comme dit le proverbe, gens à prendre des villes. (*Le Sophiste*, p. 142.)

Être toujours de la même manière, également, et le même être, c'est le privilège des dieux par excellence. (*Le Politique*, p. 45.)

III

RENONCEMENT

C'est en exaltant les âmes par l'espérance d'une glorieuse victoire que Socrate inspirait à ses disciples le courage de soutenir une lutte dont il avait lui-même remporté le prix, et de se refuser des « voluptés en qui la plupart font consister le bonheur de la vie ». Mais en faisant ainsi, ni Socrate, ni ses disciples ne s'étaient proposé le bonheur pour fin : ils ne songeaient qu'à se montrer dignes de leur vocation par l'amour de la vérité, la justice, la gran-

r d'âme et la dignité. Ils voulaient mettre leur d'accord avec leur doctrine, ainsi que nous le Platon : « Il faut qu'il soit clair pour tous que ıs sommes véritablement tels que nous préten- ıs être, et, Dieu aidant, cela n'a rien de fort diffi- ɜ. » En renonçant à eux-mêmes, ils trouvaient plaisirs les plus vrais et les plus conformes à ır nature, et ils goûtaient dès ici-bas la vie éter- lle : ils contemplaient incessamment ce qui est ıi, divin, immuable, et leur âme, dans une parfaite ınquillité, était déliée des liens des passions. ıssi Socrate parlait-il par conviction quand il disait ılcibiade que « bien faire c'est être heureux» ; mais ur que l'âme puisse s'ouvrir aux joies purés que nne la pratique de la vertu, il faut qu'elle ait le cou- ge de rechercher le bien pour le bien même ; car le lte de la vertu n'admet point de mercenaires, il initie à ses joies que les adorateurs sincères, èles et dévoués.

Quoi donc ! pour remporter le prix de la lutte, de course, et d'autres exercices semblables, ces hlètes ont eu le courage de se refuser à des volup- ɜ en qui la plupart font consister le bonheur de la ɜ ; et nos élèves ne pourront maîtriser leurs désirs vue d'une victoire mille fois plus glorieuse, que ıus peindrons à leurs yeux dès leur enfance mme la plus belle de toutes les victoires, dans ıs discours, dans nos chants, et dont nous réussi- ns sans doute à leur faire goûter les charmes ? C'est la victoire qu'on remporte sur les plaisirs, à laquelle est attaché le bonheur de la vie ; comme

au contraire nous serons malheureux, si nous nous laissons vaincre par eux. Outre cela, la crainte de commettre une action illicite à tous égards n'aura t-elle point assez de force pour les faire triompher des mêmes penchants, que d'autres, avec moins de vertus qu'eux, ont surmontés ? (*Lois*, VIII, p. 104.)

Nous pouvons dire avec confiance que, quand les désirs qui appartiennent à ces deux parties de l'âme, l'intéressée et l'ambitieuse, se laissent conduire par la science et la raison et que, sous leurs auspices, elles ne poursuivent d'autres plaisirs que ceux qui leur sont marqués par la sagesse, elles ressentent alors les plaisirs les plus vrais et les plus conformes à leur nature qu'il leur soit possible de goûter, parce que, d'une part, la vérité les guide, et que, d'autre part, ce qui est le plus avantageux à chaque chose est aussi ce qui a le plus de conformité avec sa nature. Lors donc que toute l'âme marche à la suite de la raison, et qu'il ne s'élève en elle aucune sédition, outre que chacune de ses parties se tient dans les justes bornes de son action, elle a encore la jouissance des plaisirs qui lui sont propres, des plaisirs les plus purs et les plus vrais dont elle puisse jouir. Au lieu que, quand une des deux autres parties usurpe l'autorité, il arrive de là, en premier lieu, qu'elle ne peut se procurer les plaisirs qui lui conviennent ; en second lieu, qu'elle oblige les autres parties à poursuivre des plaisirs faux et qui leur sont étrangers. (*République*, IX, p. 456.)

L'âme d'un véritable philosophe ne croira jamais que la philosophie doive la délier, pour qu'une fois *déliée*, elle s'abandonne aux voluptés, aux tris-

tesses, qu'elle reprenne ses chaînes, et que ce soit toujours à recommencer, comme la toile de Pénélope. Au contraire, en retenant toutes ses passions dans une parfaite tranquillité, en suivant toujours la raison pour guide, sans jamais la quitter, elle contemple incessamment ce qui est vrai, divin, immuable, et au-dessus de l'opinion ; et nourrie par cette vérité pure, elle est persuadée qu'elle doit vivre toujours de même pendant qu'elle sera unie au corps, et qu'après la mort, rendue à ce qui est de même nature qu'elle, elle sera délivrée de tous les maux qui affligent la nature humaine. (*Phédon*, p. 61.)

De toutes les choses qui composent l'homme, trouves-tu qu'il y en ait quelque autre qui commande que l'âme seule, surtout quand elle est sage ?

Commande-t-elle en lâchant la bride aux passions du corps, ou en leur résistant ? Par exemple, quand le corps a soif, l'âme ne l'empêche-t-elle pas de boire ? ou quand il a faim, ne l'empêche-t-elle pas de manger, et mille autres choses semblables, où nous voyons manifestement que l'âme combat les passions du corps ?

Ne voyons-nous pas que l'âme gouverne et conduit les choses mêmes dont on prétend qu'elle est composée, leur résiste, pendant presque toute sa vie, réprimant les unes plus durement par les douleurs, comme dans la gymnastique et la médecine, traitant les autres avec plus de douceur, en se contentant de menacer ou de gourmander les désirs, les colères, les craintes, comme des choses d'une autre nature qu'elle ? et c'est ce qu'Homère a fort bien représenté, lorsque, dans l'*Odyssée*, il dit qu'*Ulysse*,

Se frappant la poitrine, gourmanda ain: cœur : Supporte ceci, mon cœur ; tu as suppo choses plus dures. (*Id.*, p. 80.)

SOCRATE

Bien faire, n'est-ce pas être heureux ?

ALCIBIADE

Oui.

SOCRATE

N'est-on pas heureux par la possession du

ALCIBIADE

Très certainement.

SOCRATE

Et ce bien, n'est-ce pas en bien faisant l'acquiert ?

ALCIBIADE

Qui en doute ?

SOCRATE

Ils sont donc heureux ceux qui font bien ?

ALCIBIADE

Oui, assurément.

SOCRATE

On a donc raison de dire que *bien faire et être heureux, c'est tout un?*

ALCIBIADE

Oui.

(*Le premier Alcibiade*, p. 172.)

Il n'est pas possible que celui qui n'est ni bon ni sage soit heureux ?

ALCIBIADE

Non, sans doute.

SOCRATE

Tous les hommes vicieux sont donc malheureux ?

ALCIBIADE

Très malheureux.

SOCRATE

Ce n'est donc point par les richesses que l'homme se délivre de ses malheurs ; c'est par la sagesse ?

ALCIBIADE

Assurément.

SOCRATE

Ainsi, mon cher Alcibiade, les Etats pour être

heureux, n'ont besoin ni de murailles, ni de vaisseaux, ni d'arsenaux, ni de troupes, ni de grandeur : la seule chose dont ils ont besoin pour leur bonheur, c'est la vertu.

ALCIBIADE

Cela est certain.

SOCRATE

Et si tu veux bien faire les affaires de la république, il faut que tu donnes de la vertu à ses citoyens.

ALCIBIADE

J'en suis très persuadé.

SOCRATE

Mais, peut-on donner ce qu'on n'a pas ?

ALCIBIADE

Comment le donnerait-on ?

SOCRATE

Il faut donc, avant toutes choses, que tu penses à acquérir de la vertu, toi, et tout homme qui ne veut pas seulement avoir soin de lui et des choses qui sont à lui, mais aussi avoir soin de l'Etat et des choses qui appartiennent à l'Etat.

ALCIBIADE

Sans difficulté.

SOCRATE

Tu ne dois donc pas penser à acquérir pour toi et pour l'Etat un grand empire, et le pouvoir absolu de faire tout ce qui te plaira, mais uniquement de la sagesse et de la justice.

ALCIBIADE

Cela me paraît très vrai.

SOCRATE

Car si toi et l'Etat vous vous gouvernez sagement et justement, vous obtiendrez la faveur des dieux.

ALCIBIADE

J'en suis persuadé.

SOCRATE

Mon cher Alcibiade, représente-toi un homme qui ait le pouvoir de tout faire, et qui n'ait point de jugement ; que doit-on en attendre, et que ne lui en arrivera-t-il point, à lui et à l'Etat ? Par exemple, qu'un malade ait le pouvoir de faire tout ce qui lui viendra dans la tête, qu'il n'ait aucun principe de la médecine, et que personne n'ose lui rien dire ni le retenir, que lui arrivera-t-il ? il ruinera sans doute son corps ?

ALCIBIADE

Cela est certain.

SOCRATE

Et si, dans un vaisseau, un homme, n'ayant ni le

bon sens ni l'habileté d'un pilote, a pourtant la liberté de faire ce que bon lui semblera, tu vois toi-même ce qui ne peut manquer de lui arriver, à lui et à ceux qui s'abandonnent à sa conduite.

ALCIBIADE

Ils ne peuvent manquer de périr tous.

SOCRATE

Il en est de même des villes, des républiques et de tous les pouvoirs : s'ils sont privés de la vertu, leur perte est sûre.

ALCIBIADE

Impossible autrement.

SOCRATE

Par conséquent, mon cher Alcibiade, si vous voulez être heureux, toi et la république, il ne vous faut point un grand empire, mais de la vertu.

ALCIBIADE

Assurément, Socrate.

SOCRATE

Et avant qu'on ait acquis cette vertu, il est meilleur, je ne dis pas à un enfant, mais à un homme, d'obéir à quiconque est plus vertueux que lui, plutôt que de commander lui-même. (*Id.*, p. 228.)

IV

INDÉPENDANCE

La vie entière de Socrate nous fait sentir bien mieux encore que sa parole transmise par le divin Platon, la puissance souveraine de la vertu, l'autorité irréfutable d'une noble vie et la persuasion irrésistible de la sérénité de l'âme. Aussi répondait-il à ceux de ses amis qui le pressaient de songer à son apologie : « Ne vous semble-t-il pas que je m'en suis occupé toute ma vie en pratiquant la justice et en évitant l'iniquité ? » La paix de sa conscience lui donne tous les courages, celui de s'exposer à l'inique arrêt de ses ennemis et de mourir innocent, après avoir eu la force de leur désobéir en refusant de s'associer à leurs crimes et en exhortant ses concitoyens à la vertu. En présence des tyrans qui le menacent dans sa liberté et dans sa vie, il montre une fermeté aussi inflexible qu'en face des colères inhumaines des Athéniens qu'il défend contre leur propre injustice. Seul contre tous, il nous enseigne à nous élever au-dessus de l'opinion, à obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes, sans craindre ni les chaînes ni la mort. « Nous ne devons pas, dit-il à Criton, nous mettre en peine de ce que dira le peuple, mais de ce que dira celui-là seul qui connaît le juste et l'injuste. » Et aux Athéniens : « Je vous honore et je vous aime, mais j'obéirai plutôt au Dieu qu'à vous ; et tant que je vivrai, je ne cesserai de philosopher,

en vous donnant toujours des conseils, en vous reprenant à mon ordinaire. » Ce courage indomptable est au-dessus de tout orgueil : c'est la force immuable et sereine d'une âme droite qui n'est soumise qu'à Dieu et à la raison. Même en mourant il se sent plus heureux que ceux qui le condamnent injustement, et il répond avec un ineffable sourire à Apollodore désespéré de sa mort : « Aimerais-tu donc mieux me voir mourir justement ? »

Mélitus avait déjà porté son accusation ; Hermogène, qui entendait Socrate discourir sur toute autre chose que son procès, lui dit qu'il devrait bien songer à son apologie. Socrate lui répondit : « Ne te semble-t-il pas que je m'en suis occupé toute ma vie ? » Hermogène lui ayant demandé de quelle manière, Socrate lui dit qu'en vivant toujours l'œil sur ce qui est juste et sur ce qui est injuste, en pratiquant la justice et en évitant l'iniquité il croyait s'être préparé la plus belle apologie. Hermogène reprit : « Ne vois-tu pas, Socrate, que les juges d'Athènes, choqués par la défense, ont déjà fait périr bien des innocents, comme ils ont absous bien des coupables ? — Eh bien, Hermogène, dit Socrate, j'ai essayé de préparer une apologie que je présenterais à mes juges ; mais mon démon s'y est opposé. » Alors Hermogène : « Ce que tu dis m'étonne. — Pourquoi t'étonner si le Dieu juge qu'il est plus avantageux pour moi de quitter la vie de ce moment même ? Ne sais-tu pas que jusqu'à présent il n'y a pas d'homme à qui je le cède pour avoir vécu mieux et plus agréablement ? Car je crois qu'on ne peut mieux vivre qu'en cherchant à se rendre meilleur, ni plus agréablement qu'en sentant qu'on devient

réellement meilleur... Si je meurs injustement, ce sera une honte pour ceux qui m'ont tué injustement : car, si l'injustice est une honte, comment un acte injuste n'en serait-il pas une ? Mais sera-ce une honte pour moi, que d'autres n'aient pu, à mon égard, ni reconnaître la justice, ni la mettre en pratique ? Je vois bien que la réputation des hommes qui m'ont précédé passe à la postérité toute différente, selon qu'ils ont été auteurs ou victimes de l'injustice. Je sais encore que les sentiments que j'inspirerai aux hommes, en mourant aujourd'hui, ne seront pas les mêmes que pour ceux qui me tuent. Ils me rendraient, je le sais, ce témoignage, que jamais je n'ai fait de tort à personne, et que, loin de corrompre ceux qui me fréquentaient, je me suis toujours efforcé de les rendre meilleurs. » (*Mémoires*, IV, p. 134.)

Entre autres méfaits, les magistrats commandèrent à Socrate, mon vieil ami, que je ne crains pas de proclamer le plus juste des hommes de ce temps, d'aller avec quelques autres saisir de force un citoyen et de le conduire à la mort, voulant ainsi que Socrate devînt leur complice, bon gré mal gré. Mais Socrate n'obéit pas, préférant s'exposer à tous les dangers plutôt que de s'associer à leurs crimes. (*Lettre de Platon aux parents et amis de Dion*, p. 362.)

Vous savez, Athéniens, que je n'ai jamais exercé aucune magistrature, et que j'ai été seulement sénateur. La tribu Antiochide, dont je suis, était justement de tour au Prytanée, lorsque, contre toutes les lois, vous vous opiniâtrâtes à faire le pro-

cès en même temps aux dix généraux qui n'avaien pas enseveli les corps des citoyens morts au comba naval des Arginuses, injustice que vous reconnûtes, et dont vous vous repentîtes dans la suite. En cette occasion, je fus le seul des sénateurs qui osai m'opposer à vous pour vous empêcher de violer les lois... Je protestai contre votre décret, et malgré les orateurs qui se préparaient à me dénoncer, malgré vos menaces et vos cris, j'aimai mieux courir ce danger avec la loi et la justice, que de consentir avec vous à une si grande iniquité, par la crainte des chaînes et de la mort. (*Apologie de Socrate*, p. 81 et 82.)

Il est d'autres objets plus importants, sur lesquels il est malaisé de faire entendre raison aux citoyens : ce serait principalement à Dieu de se charger de ce soin, s'il pouvait arriver que lui-même fît ici à votre place l'office de législateur. A son défaut, nous avons besoin d'un homme hardi, qui, mettant la liberté et la franchise au-dessus de tout, propose avec confiance ce qu'il juge de meilleur pour le public et les particuliers, qui fasse régner dans des cœurs corrompus l'ordre et l'honnêteté qu'on a droit d'attendre de toute la suite de nos lois, qui s'élève avec force contre les passions les plus violentes, et qui, quand même il ne se trouverait parmi les hommes personne pour le seconder, soit déterminé à suivre seul le parti de la raison. (*Lois*, VIII, p. 93.)

CRITON

Le peuple ne pourra jamais se persuader que

c'est toi qui n'as pas voulu sortir d'ici, lorsque je t'en ai pressé.

SOCRATE

Mais, mon cher Criton, devons-nous nous mettre tant en peine de l'opinion du peuple ? N'est-ce pas assez que les plus raisonnables, les seuls dont nous devons nous soucier, sachent de quelle manière les choses se sont passées ?

CRITON

Tu vois pourtant qu'il est nécessaire, Socrate, de se mettre en peine de l'opinion du peuple ; et ton exemple nous fait assez voir qu'il est non seulement capable de faire les plus petits maux, mais les plus grands, à ceux qui sont une fois décriés dans son esprit.

SOCRATE

Plût à Dieu, Criton, que le peuple fût capable de faire les plus grands maux ! Il serait aussi capable de faire les plus grands biens. Ce serait un grand bonheur, mais il ne peut ni l'un ni l'autre ; car il ne dépend pas de lui de rendre les hommes sages ou insensés. Il juge et agit au hasard.

. . . . . .

Nous ne devons donc pas, mon cher Criton, nous mettre en peine de ce que dira le peuple, mais de ce que dira celui-là seul qui connaît le juste et l'injuste ; et ce seul juge n'est autre que la vérité. (*Criton ou le devoir*, p. 107 et 115.)

Quelqu'un me dira peut-être : N'as-tu pas honte, Socrate, de t'être attaché à une étude qui te met présentement en danger de mourir ? A cela j'ai une réponse très juste ; car je dirai à cet homme qu'il se trompe fort de croire qu'un homme qui a quelque valeur doive considérer les dangers de la mort ou de la vie. L'unique chose qu'il doit regarder dans toutes ses démarches, c'est de voir si ce qu'il fait est juste ou injuste, et si c'est l'action d'un homme de bien, ou d'un méchant homme.

C'est une vérité constante, Athéniens, que tout homme qui a choisi un poste qu'il a jugé le plus honorable, ou qui y a été placé par son chef, doit y demeurer ferme, et ne considérer, à mon avis, ni la mort, ni ce qu'il y a de plus terrible, mais avant tout l'honneur.

Ce serait donc me conduire étrangement, Athéniens, si, après avoir gardé fidèlement tous les postes où j'ai été mis par nos généraux, à Potidée, à Amphipolis et à Délium, et après avoir si souvent exposé ma vie, présentement que le Dieu m'a ordonné, comme j'en ai jugé, de passer mes jours dans l'étude de la philosophie, en m'examinant moi-même et en examinant les autres, la peur de la mort, ou quelque autre danger me faisait abandonner ce poste. Ce serait là véritablement une désertion criminelle, et qui mériterait qu'on me citât devant ce tribunal comme un impie qui ne croit point aux dieux, qui désobéit à l'oracle, qui craint la mort, qui se croit sage et qui ne l'est pas. (*Apologie de Socrate*, p. 74 et 75.)

Si vous me disiez : Socrate, nous n'avons aucun égard aux instances d'Anytus, et nous te renvoyons absous ; mais c'est à condition que tu cesseras de

philosopher et de faire tes recherches accoutumées, et si tu y retombes, et que tu sois découvert, tu mourras ; si vous me renvoyiez à ces conditions, je vous répondrais sans balancer : Athéniens, je vous honore et je vous aime, mais j'obéirai plutôt au Dieu qu'à vous ; et tant que je vivrai, je ne cesserai de philosopher, en vous donnant toujours des conseils, en vous reprenant à mon ordinaire, et en disant à chacun de vous, quand je vous rencontrerai : Homme de bien, comment, étant Athénien et citoyen de la plus grande cité du monde et pour la sagesse et pour la valeur, comment n'as-tu point de honte de ne penser qu'à amasser des richesses, qu'à acquérir du crédit et des honneurs, de négliger les trésors de vérité et de sagesse, et de ne pas travailler à rendre ton âme aussi bonne qu'elle puisse être ? Et si quelqu'un me nie qu'il soit en cet état, et me soutient qu'il a soin de son âme, je ne le quitterai point sur sa parole ; mais je l'interrogerai, je l'examinerai, je le réfuterai ; et si je trouve qu'il ne soit pas vertueux, mais qu'il fasse semblant de l'être, je lui ferai honte de préférer des choses si viles et si périssables à celles qui sont du plus grand prix.

Voilà de quelle manière je parlerai aux jeunes et aux vieux, aux citoyens et aux étrangers, mais plutôt aux citoyens, parce que vous me touchez de plus près ; car sachez que c'est là ce que Dieu m'ordonne, et je suis persuadé qu'il n'est jamais arrivé un si grand bien à votre ville que ce service continuel que je rends au Dieu. Toute mon occupation est de travailler à vous persuader, jeunes et vieux, qu'il ne faut pas tant s'inquiéter de son corps, des richesses et de toutes les autres choses, que de son âme. (*Id.*, p. 76 et 77.)

Mon cher Criton, ta sollicitude est fort louable, si elle s'accorde avec la justice ; mais, au contraire, si elle s'en éloigne, plus elle est grande, plus elle est blâmable. Il faut donc examiner avant tout si nous devons faire ce que tu dis, ou si nous ne le devons pas ; car ce n'est pas d'aujourd'hui, tu le sais, que j'ai accoutumé de ne me rendre qu'aux raisons qui me paraissent les plus justes, après que je les ai bien examinées. Quoique la fortune se déclare contre moi, je ne saurais abandonner les maximes dont j'ai toujours fait profession : elles me paraissent toujours les mêmes, et je les estime aussi toujours également. Si nous n'avons donc en cette rencontre des raisons plus fortes, sois persuadé que je ne me rendrai point, non pas même quand toute la puissance du peuple s'armerait contre moi, et pour m'épouvanter comme un enfant, me menacerait de souffrances plus dures que mon malheur présent, des fers, de la perte de ma fortune et de la mort. (*Criton ou le devoir*, p. 110.)

Je vous jure, par le Chien, que ces nerfs que voici, et ces os, seraient, il y a déjà longtemps, à Mégare ou en Béotie, si j'avais pensé que ce fût le meilleur pour eux, et si je n'avais pas été persuadé qu'il était meilleur et plus juste de rester ici pour souffrir le supplice auquel ma patrie m'a condamné, plutôt que de m'échapper et de m'enfuir. (*Phédon*, p. 89.)

Comme il s'aperçut que ceux qui l'accompagnaient fondaient en larmes : « Qu'est-ce donc ? leur dit-il ; c'est à présent que vous pleurez ? Ne saviez-vous pas depuis longtemps qu'au moment même de ma nais-

la nature avait prononcé l'arrêt de ma mort ?
ıendant, si je mourais avant l'âge, entouré
tes les jouissances, il est certain que ce serait
tif d'affliction pour moi et pour ceux qui m'ai-
mais si je termine ma carrière quand je n'ai
ıe des maux à attendre, ce doit être un sujet
pour vous tous. »
avait là un certain Apollodore, extrêmement
ɔnné à Socrate, homme simple du reste, qui
: « C'est pour moi, Socrate, une chose tout
nsupportable de te voir mourir injustement. »
Socrate, dit-on, lui passant légèrement la
ur la tête : « Mais toi, mon cher Apollodore,
ıis-tu donc mieux me voir mourir justement
ıstement? » Et en même temps il se mit à
e. (*Apologie*, p. 203.)

CHAPITRE X

LE CŒUR. — L'AMOUR. — LES AFFECTIONS NATURELLES

I

La pensée et l'action ne constituent pas à elles seules la vie de l'homme : il ne serait qu'un être incomplet sans l'amour qui est la vie même. C'est l'amour qui réchauffe son âme pour y faire éclore tout ce qui est beau et grand ; il donne à la pensée toute sa profondeur et son élévation, à la volonté toute sa force et sa constance. Mais pour que l'amour soit cette puissance universelle dont parle Socrate, il faut qu'il « s'applique au bien et qu'il soit réglé par la justice et la tempérance ». Il faut que l'homme aime surtout dans son semblable l'image de Dieu, qu'il lui rende l'honneur et le respect qui lui sont dus, évitant avec soin tout ce qui peut altérer cette ressemblance divine et s'efforçant de la faire paraître dans toute sa pureté. Si ce sentiment élevé et pur qui se confond avec l'amour de Dieu, n'est pas au fond de toutes les affections *humaines*, soit naturelles, soit électives, elles ne

peuvent inspirer à l'homme la honte du mal et l'émulation du bien ; mais elles le dégradent en fortifiant ses penchants égoïstes et sensuels.

Naissance, honneurs, richesses, rien ne peut aussi bien que l'amour inspirer à l'homme ce qu'il faut pour mener une vie honnête : je veux dire la honte du mal et l'émulation du bien. Sans ces deux choses, il est impossible qu'un particulier ou un État fasse jamais rien de beau ni de grand. (*Le Banquet*, p. 351.)

Il est vrai de dire, en général, que l'amour est puissant, et même que sa puissance est universelle ; mais c'est quand il s'applique au bien et qu'il est réglé par la justice et la tempérance, tant à notre égard qu'à l'égard des dieux, qu'il manifeste toute sa puissance et nous procure une félicité parfaite, nous faisant vivre en paix les uns avec les autres, et nous conciliant la bienveillance des dieux, dont la nature est si relevée au-dessus de la nôtre. (*Id.*, p. 351 et 352.)

C'est l'amour qui donne la paix aux hommes, le calme à la mer, le silence aux vents, un lit et le sommeil à la douleur. C'est lui qui rapproche les hommes, et les empêche d'être étrangers les uns aux autres; principe et lien de toute société, de toute réunion amicale, il préside aux fêtes, aux chœurs, aux sacrifices. Il remplit de douceur et bannit la rudesse. Il est prodigue de bienveillance et avare de haine. Propice aux bons, admiré des sages, agréable aux dieux, objet des désirs de ceux qui ne le possèdent pas encore, trésor précieux pour ceux

qui le possèdent, il veille sur les bons et néglige les méchants. Dans nos peines, dans nos craintes, dans nos regrets, dans nos paroles, il est notre conseiller, notre soutien et notre sauveur. (*Id.*, p. 382.)

II

L'AMOUR FILIAL. — L'AMOUR PATERNEL ET MATERNEL

Ce sentiment de respect qui a une si puissante influence sur toute la vie morale, naît dans le cœur de l'homme, dès son entrée dans la vie, grâce à la tendresse et aux bienfaits de ses parents qui l'initient insensiblement à l'amour du bien sous sa forme la plus douce et la plus accessible à l'âme de l'enfant. L'élan naturel de son cœur le porte à les entourer de déférence et d'amour, à leur témoigner les attentions et la soumission prescrites par toutes les lois humaines, à moins que les parents ne travaillent eux-mêmes à affaiblir sa piété par un amour déraisonnable et trop matériel qui étouffe en lui le germe divin. Manquer aux devoirs envers ses parents, c'est, selon Socrate, « se rendre coupable d'injustice et d'impiété et, par conséquent, mériter la haine des hommes et des dieux. » Les honorer, c'est une sorte de culte qui attire la bénédiction divine.

Socrate reprochant à son fils Lamproclès son irritation contre sa mère, exprime par des traits simples et vrais l'amour des parents, en même temps qu'il fait sentir aux enfants ce qu'il y a d'in-

gratitude à négliger les devoirs de la piété filiale. Le père et la mère pensent à leur enfant, ils le chérissent longtemps avant que de lui donner le jour; « la mère le nourrit de sa propre substance, elle le soigne, sans aucun retour, elle cherche à deviner ce qui lui convient, ce qui peut lui plaire. Quand il est en âge d'apprendre, ils lui communiquent l'un et l'autre toutes les connaissances utiles qu'ils possèdent, faisant tout pour que leurs fils deviennent les meilleurs possible. »

Sous cette forme si simple et si naturelle, on sent l'amour le plus tendre et le plus désintéressé, ainsi que la conscience profonde des devoirs importants qu'impose la paternité : il s'agit d'élever un homme, de le faire, non pas aussi bon que soi, mais le meilleur possible. Ce n'est pas pour eux, c'est pour l'enfant lui-même, pour l'humanité entière que les parents font cette œuvre dont les résultats vont se perpétuant à l'infini. Là, le dévouement et tous les actes qu'il inspire, semblent si bien jaillir du cœur que le sacrifice ne s'y fait pas sentir. Aussi Socrate n'exhorte-t-il pas les parents à aimer leurs enfants, mais il essaie de faire comprendre à ceux-ci tout ce qu'ils ne peuvent connaître qu'imparfaitement, avant que la nature leur permette de prodiguer à leurs propres enfants ce qu'ils ont eux-mêmes reçu.

N'exigeras-tu pas que les citoyens aient pour ceux à qui ils donnent le nom de père tout le respect, toutes les attentions, toute la soumission que la loi prescrit aux enfants envers leurs parents ? Ne déclare-

ras-tu pas que manquer à ces devoirs, c'est se rendre coupable d'injustice et d'impiété et, par conséquent, mériter la haine des hommes et des dieux? Tous les citoyens feront-ils retentir aux oreilles de leurs enfants d'autres maximes sur la conduite qu'ils doivent tenir envers ceux qu'on leur désignera comme leurs pères ou leurs proches ? (*République*, V, p. 261.)

Si quelqu'un a chez lui un père, une mère, ou des aïeux chargés d'années, qu'il se garde bien de penser qu'il puisse avoir dans sa maison aucune statue aussi précieuse, aussi puissante que le trésor qu'il possède en leur personne, s'il les honore d'une manière convenable.

L'événement a montré avec évidence que les dieux exaucent les prières des parents contre leurs enfants. En effet, les imprécations de tout autre sont moins funestes que celles d'un père, et avec justice. Mais si l'on croit qu'il est naturel que Dieu entende les malédictions dont un père et une mère chargent leurs enfants, lorsqu'ils s'en voient méprisés, ne doit-on pas croire, à plus forte raison, que quand, pleins de joie à la vue des honneurs qu'ils en reçoivent, ils adressent aux dieux des vœux ardents pour la prospérité de ces mêmes enfants, leurs prières ne sont pas moins efficaces pour le bien que pour le mal ? Si la chose n'était pas ainsi, les dieux ne seraient point équitables dans la distribution des biens, ce que nous disons être infiniment éloigné de leur nature.

Quiconque traite comme il doit son père, son aïeul, ses autres ancêtres vivants, peut se flatter de posséder en eux les plus puissantes de toutes les statues, pour attirer sur soi la bénédiction des dieux. (*Lois*, XI, p. 278.)

S'étant aperçu que Lamproclès, l'aîné de ses fils, était irrité contre sa mère : « Dis-moi, mon enfant, lui demanda Socrate, sais-tu qu'il y a certains hommes qu'on appelle ingrats, et que l'on range les ingrats parmi les hommes injustes. Et un homme est d'autant plus injuste qu'il se montre ingrat après avoir reçu plus de bienfaits. Où trouverons-nous jamais personne qui ait reçu plus de bienfaits que les enfants n'en reçoivent de leurs parents ? Ce sont les parents qui les ont fait passer du néant à l'être, au spectacle de tant de merveilles, à la jouissance de tant de biens que les dieux ont donnés à l'homme : et ces biens nous semblent si précieux que tous, tant que nous sommes, nous ne craignons rien tant que de les perdre. Aussi les cités ont-elles établi la peine de mort contre les plus grands crimes, comme le châtiment le plus effrayant pour arrêter l'injustice.

L'époux nourrit avec lui celle qui l'aide à devenir père ; il amasse d'avance pour ses futurs enfants tout ce qu'il croit devoir leur être utile durant leur vie, et il en fait la plus ample provision possible. La femme reçoit et porte ce fardeau qui l'alourdit et qui met ses jours en péril ; elle donne à son enfant une part de sa propre substance ; puis, après une gestation et un enfantement pleins de douleurs, elle nourrit et soigne, sans aucun retour, un enfant qui ne sait pas de qui lui viennent ces soins affectueux, qui ne peut pas même faire connaître ce dont il a besoin, tandis que la mère cherche à deviner ce qui lui convient, ce qui peut lui plaire, et qu'elle le nourrit jour et nuit, au prix de mille fatigues, et sans savoir quel gré la payera de ses peines. Mais c'est peu de nourrir les enfants : dès qu'on les croit en âge d'apprendre quelque chose, les parents leur communiquent toutes les connaissances utiles qu'ils

possèdent eux-mêmes ; ou bien, ce qu'ils croient un autre plus capable de leur enseigner, ils les envoient l'apprendre auprès de lui, sans épargner la dépense ni les soins, mais faisant tout pour que leurs fils deviennent les meilleurs possible.

Quoi donc ! tu es prêt à avoir des attentions pour les étrangers, et ta mère, qui te chérit plus que personne ne t'aime, tu ne crois pas lui devoir des égards ? Ne sais-tu pas que l'État n'a point souci de toutes les autres ingratitudes, qu'il ne les poursuit point, et qu'il laisse en paix les obligés qui ne témoignent pas de reconnaissance ; tandis que celui qui ne respecte pas ses parents, il le frappe d'un châtiment, d'une déchéance, et l'exclut des magistratures, persuadé que les sacrifices publics ne sauraient être saintement offerts par un pareil sacrificateur, et qu'il n'y a pas d'action belle et honnête qui puisse être faite par un tel homme. Et, par Jupiter, si un citoyen n'a pas honoré la tombe de ses parents qui ne sont plus, l'Etat lui en demande compte dans les enquêtes ouvertes sur les futurs magistrats. Toi donc, mon fils, si tu es sage, tu prieras les dieux de te pardonner tes offenses envers ta mère, dans la crainte qu'ils ne te regardent comme un ingrat et ne te refusent leurs bienfaits ; et pour les hommes, tu prendras garde aussi qu'instruits de ton manque de respect pour tes parents, ils ne te méprisent tous et ne te laissent privé d'amis. Car s'ils pensaient que tu fusses ingrat envers tes parents, aucun d'eux ne te croirait capable de reconnaître un bienfait. (*Mémoires*, II, p. 40.)

III

L'AMOUR FRATERNEL

Si la piété filiale ouvre l'âme à la vénération de tout ce qu'il y a de plus élevé dans la nature humaine, l'amour fraternel lui fait sentir les devoirs et les droits qui lient entre eux des êtres ayant la même origine et la même destinée, puisqu'un même amour les a appelés au jour et initiés à la vie. Un frère est le premier ami que Dieu ait donné à l'homme, son appui naturel. L'union parfaite qui doit exister entre deux frères fait leur force et leur bonheur. C'est ce que Socrate essaie de prouver en comparant deux frères désunis aux deux mains que Dieu a faites pour s'aider mutuellement et qui oublient cette destination pour se faire obstacle. « Il me semble, dit-il, que Dieu, en créant deux frères, avait en vue leur utilité réciproque plus encore que celle des mains, des pieds, des yeux et du reste, dont il a donné aux hommes le couple fraternel. » Et il nous montre que ces liens étroits que la nature a formés et qui se resserrent encore par la communauté des impressions, des pensées et des souvenirs, ces liens indissolublement doux sont surtout puissants lorsque l'amour de la vertu fait agir les deux frères de concert et rapproche leurs âmes par le culte du bien. Quelle généreuse émulation inspire l'amour sincère ! quelles attentions délicates ! quelles discrètes prévenances ! quels

tendres ménagements ! Socrate, en décrivant ainsi l'amour fraternel, nous donne l'idée de ce que doit être la fraternité humaine, fondée sur la justice et la charité.

C'est beaucoup pour inspirer l'amitié que d'être nés des mêmes parents ; c'est beaucoup d'avoir été nourris ensemble, puisque les animaux eux-mêmes ont une sorte de tendresse pour ceux qui ont été nourris avec eux...

Si tu avais un chien qui gardât bien tes troupeaux et caressât tes bergers, mais qui grondât à ton approche, au lieu de te mettre en colère, tu essayerais de l'adoucir par de bons traitements ; et ton frère, que tu avoues être un grand bien dès lors qu'il est disposé pour toi comme il doit l'être, toi qui te prétends un homme capable de bien dire et de bien agir, tu n'essayes pas de mettre tout en œuvre pour te concilier son affection ?... Craindrais-tu donc de te déshonorer si tu prévenais ton frère par de bons traitements ? Si Chéréphon m'avait paru plus prompt que toi à donner l'exemple de ces bonnes dispositions, j'aurais essayé de l'amener à faire les premiers pas pour gagner ton amitié ; mais maintenant il me semble que tu serais plus capable de commencer cette œuvre.....

N'hésite pas, mon bon ; essaye d'adoucir ton frère, et bientôt il se rendra complètement. Ne vois-tu pas comme il est noble et généreux ? Les petites âmes ne se laissent prendre qu'à force de présents ; mais les hommes bons et vertueux, c'est, avant tout, par des marques d'amitié qu'on se les attache. Alors Chérécrate : Mais si, malgré ce que j'ai fait, il ne devient pas meilleur pour moi ? — Que risques-tu donc, reprit Socrate, sinon de faire voir que tu

es un honnête homme et un bon frère, tandis qu'il est vil et indigne de bienveillance? Mais je ne pense pas qu'il arrive rien de tel; je crois que, dès qu'il se sentira provoqué à cette lutte, il rivalisera avec toi pour te surpasser en bonnes paroles et en bons procédés. Maintenant, en effet, vous êtes dans la situation où se trouveraient les deux mains, que Dieu a faites pour s'aider mutuellement, si elles oubliaient cette destination pour se faire obstacle, ou les deux pieds faits par une intention divine pour agir de concert, si, contrairement à ce but, ils cherchaient à s'entraver l'un l'autre. Ne serait-ce pas le comble de l'ignorance et de la folie, de tourner à notre dommage ce qui a été fait pour notre utilité? Eh bien! il me semble que Dieu, en créant deux frères, avait en vue leur utilité réciproque, plus encore que celle des mains, des pieds, des yeux et du reste, dont il a donné aux hommes le couple fraternel. Les mains ne pourraient saisir à la fois, s'il le fallait, deux objets éloignés de plus d'une orgye (deux mètres), ni les pieds aller à la fois sur deux points éloignés d'une orgye; les yeux mêmes, qui semblent avoir une portée bien plus étendue, ne peuvent voir à la fois par devant et par derrière les objets les plus rapprochés; mais deux frères qui s'aiment, quelle que soit la distance qui les sépare, peuvent agir de concert et se servir mutuellement. (*Mémoires*, II, p. 43.)

CHAPITRE XI

LES AFFECTIONS ÉLECTIVES. — LA FEMME

I

Malgré les contradictions, réelles ou apparentes, que nous trouvons dans les textes de Socrate, de Platon et de Xénophon, sur la nature plus ou moins inférieure de la femme, nous ne pouvons douter que le maître et les disciples n'aient vu dans la femme l'égale de l'homme, appelée à le compléter et digne d'être placée à ses côtés, au foyer et même dans l'État. « Il y a mille preuves, dit Socrate, que la nature de la femme n'est pas inférieure à celle de l'homme : il ne lui manque qu'un peu plus d'intelligence et de vigueur. Qu'ainsi ceux d'entre vous qui ont une femme lui apprennent résolument tout ce qu'ils veulent qu'elle sache et qu'elle mette en pratique. » Nous n'avons pas à examiner ici ce qu'il y a peut-être de fine ironie dans cette parole de Socrate, dans cette concession faite d'abord à ceux qui affirment l'égalité absolue des deux sexes, et annulée aussitôt par cette réserve si pleine de courtoisie et de grâce. Nous nous bornerons à

constater que, dans l'opinion de Socrate, l'infériorité de la femme tient à sa nature physique et à son intelligence. Mais il voit dans cette faiblesse physique l'intention de la divinité qui a destiné la femme à exercer son action surtout dans la vie intérieure où la retiennent son penchant pour la retraite et son dévouement absolu pour ceux qu'elle aime. Sa timidité même est, aux yeux de Socrate, un moyen de lui faire mieux remplir ses fonctions de gardienne du foyer et de la famille : inquiète et craintive, elle prévoit le danger, elle songe aux accidents et elle veille sans cesse pour les écarter et les atténuer ; économe et prévoyante, elle prépare le lendemain dans le jour présent ; vigilante et tendre, elle éloigne le mal par la modération et la tempérance. Qui songerait à se plaindre d'une faiblesse dont il est possible de tirer tant d'avantages ? On s'y résigne d'autant plus aisément que Socrate se repent tant soit peu de sa parcimonie, quant à l'intelligence, en concédant que « la divinité a pourvu également l'homme et la femme de mémoire et d'attention ; si bien que, sous ce rapport, on ne saurait décider lequel l'emporte. » Que ne peut-on faire avec l'attention, cette force de l'intelligence, quand elle est au service d'une de ces grandes pensées qui viennent du cœur ?

C'est encore à la faiblesse de la femme que Socrate attribue son penchant à la ruse et à la dissimulation, en reprochant au législateur « d'avoir abandonné à lui-même ce sexe plus difficile à gou-

verner que l'autre, et moins disposé à la vertu.» Ces défauts sont-ils irrémédiables? et la femme serait-elle condamnée irrévocablement à cette infériorité morale, conséquence de sa faiblesse physique ou intellectuelle irrémédiable? Socrate ne le pense pas, car il dit : « N'est-il pas des femmes philosophes et courageuses et d'autres qui ne le sont pas? Il y a donc des femmes propres à veiller à la garde de l'État et d'autres qui ne le sont point, car la philosophie et le courage ne sont-ils pas les deux qualités que nous exigeons dans nos guerriers? » Reconnaître à la femme le courage qui l'élève au-dessus de la faiblesse et de la timidité de sa nature, jusqu'à cette vertu supérieure assez maîtresse d'elle-même pour diriger les autres, n'est-ce pas la croire capable de tout ce qui est grand et beau, et constater que l'âme de la femme qui unit la force à la douceur est l'égale de l'âme de l'homme qui est parvenue à la perfection par l'harmonie de la douceur et de la force. Ici encore nous avons Socrate pour nous : « Pour ce qui est de la tempérance, dit-il, la divinité les en a rendus également susceptibles, et elle a permis que celui des deux qui porterait le plus loin cette vertu, soit l'homme, soit la femme, en reçût une plus belle récompense. » Nous savons que, dans l'idée de Socrate, la tempérance c'est la force d'âme qui triomphe des désirs et des passions pour les soumettre à l'empire de la raison, et les régler selon la justice et la sainteté. Toute la vie morale est donc là, et la femme ainsi

que l'homme peut s'élever à la vraie grandeur qui dépend de la possession de soi. C'est du reste ce qu'exprime Ischomachus, dans l'inimitable traité d'Economie, avec une délicatesse de sentiment et une grâce irrésistible : « Mais le charme le plus doux, ce sera lorsque, devenue plus parfaite que moi, tu m'auras rendu ton serviteur. » Touchant témoignage du respect dû à la femme ! Noble hommage rendu à l'ascendant de la vertu ! Quelle femme ne voudrait le mériter, encouragée au bien par la confiance qu'on a dans sa droiture, sa dignité et sa force !

Il y a mille preuves que la nature de la femme n'est pas inférieure à celle de l'homme : il ne lui manque qu'un peu plus d'intelligence et de vigueur. Qu'ainsi ceux d'entre vous qui ont une femme lui apprennent résolument tout ce qu'ils veulent qu'elle sache et qu'elle mette en pratique. (*Le Banquet*, p. 211.)

Que notre contradicteur nous dise à présent quel est dans la société l'art ou l'emploi pour lequel les femmes n'aient pas reçu de la nature les mêmes dispositions que les hommes.

Parmi les différents arts auxquels les deux sexes s'appliquent en commun, en est-il un seul où les hommes n'aient une supériorité marquée sur les femmes ? Semble-t-il besoin de nous arrêter à quelques exceptions, telles que les ouvrages de laine, la manière de faire des gâteaux et d'apprêter les viandes, travaux où les femmes l'emportent sur nous, et où l'infériorité serait une honte pour elles ?

— Tu as raison de dire qu'en général les femmes nous sont très inférieures en tout. Ce n'est pas que beaucoup de femmes ne l'emportent sur bien des hommes en plusieurs points ; mais en général la chose est comme tu dis.

Tu vois donc, mon cher ami, qu'il n'est pas proprement dans un État de profession affectée à l'homme ou à la femme, à raison de leur sexe ; mais que, la nature ayant partagé les mêmes facultés entre les deux sexes, tous les emplois appartiennent en commun à tous les deux ; seulement, dans tous ces emplois, la femme est inférieure à l'homme. — Cela est certain. — Les laisserons-nous donc tous aux hommes, et n'en réserverons-nous aucun pour les femmes ? — Quelle raison y aurait-il à cela ? — N'est-il pas, dirons-nous plutôt, des femmes qui ont de l'aptitude pour la médecine et pour la musique, et d'autres qui n'en ont point ? — N'en est-il pas enfin de philosophes et de courageuses, et d'autres qui ne le sont point ? Il y a donc des femmes propres à veiller à la garde de l'État, et d'autres qui ne le sont point ? Car la philosophie et le courage ne sont-ils pas les deux qualités que nous exigeons de nos guerriers ? La nature de la femme est donc aussi propre à la garde d'un État que celle de l'homme ; il n'y a de différence en cela que du plus au moins. Voilà les femmes que nos guerriers doivent choisir pour compagnes, et pour partager avec eux le soin de veiller sur l'État, parce qu'elles en sont capables, et qu'elles ont reçu de la nature les mêmes dispositions. — N'est-il pas vrai que la même éducation qui a servi à former nos guerriers devra servir aussi à former leurs femmes, puisqu'elle agira sur le même fond ? (*République*, V, p. 246.)

Ce que la musique a d'élevé, de propre à échauffer le caractère, sera réservé aux hommes ; ce qui en elle ressemble davantage à la modestie et à la retenue, la loi et la raison doivent le destiner au caractère de la femme. (*Lois*, VII, p. 33.)

Il n'y a rien de plus insensé que l'usage reçu dans notre Grèce, en vertu duquel les femmes sont dispensées de s'appliquer de toutes leurs forces et de concert aux mêmes exercices que les hommes. De là il arrive qu'un État n'est que la moitié de ce qu'il serait, si tout le monde y participait aux mêmes travaux, et contribuait également aux charges publiques : ce qu'on doit regarder comme une faute énorme de la part des législateurs.

Je ne cesserai pas d'insister sur la nécessité de donner, autant qu'il se pourra et en tout, la même éducation aux femmes qu'aux hommes. En effet, voici, ce me semble, comme on doit penser à ce sujet. Si les femmes ne partagent pas les mêmes exercices avec les hommes, n'est-il pas nécessaire de leur assigner quelque genre de vie particulier ?

Je veux qu'un législateur achève son œuvre, qu'il ne fasse point les choses à demi, en laissant les femmes mener une vie molle, somptueuse, sans règle ni conduite ; et je ne veux pas que, se bornant à donner aux mâles une éducation excellente, au lieu de tracer pour l'État le plan entier d'une vie heureuse, il n'en trace que la moitié. (*Id.*, p. 38.)

Mais on n'a pas songé à faire un règlement qui assujettisse les femmes à la vie commune ; en quoi certes on a eu tort. Ce sexe, d'un caractère bien différent du nôtre, est, à raison même de sa fai-

blesse, plus porté que nous autres hommes à se cacher et à agir par des voies détournées. C'est pourquoi le législateur voyant qu'il était plus difficile à gouverner, a commis une faute en l'abandonnant à lui-même. La négligence sur cet objet est cause que des abus se sont glissés dans beaucoup d'autres détails qui iraient mieux qu'ils ne vont aujourd'hui, si le premier point avait été réglé par les lois. Ne prescrire aucun ordre aux femmes pour leur conduite, ce n'est pas seulement, comme on le pourrait croire, laisser l'ouvrage imparfait : le mal va bien au delà, et d'autant plus loin que ce sexe a moins de disposition que le nôtre à la vertu. Il est donc plus avantageux pour le bien public de revenir sur ce point, de réparer cette omission, et de prescrire en commun aux hommes et aux femmes les mêmes pratiques. Mais aujourd'hui les choses sont disposées si peu favorablement à cet égard, que, dans les autres lieux et les autres cités où les repas en commun n'ont jamais été établis, la prudence ne permet pas même d'en parler. Comment ne s'y rendrait-on pas ridicule, si l'on entreprenait d'assujettir les femmes à manger et à boire en public ? Il n'est rien au monde que ce sexe portât plus impatiemment. Accoutumé qu'il est à une vie cachée et retirée, il n'est point de résistance qu'il n'oppose au législateur qui voudra le produire de force au grand jour ; et à la fin son opiniâtreté l'emportera. (*Lois*, VI, p. 348.)

II

ÉDUCATION ET INFLUENCE DE LA FEMME

Socrate qui, dans l'*Économique*, dit que « la divinité a d'avance approprié la nature de la femme

pour les soins et les travaux de l'intérieur », demande, dans Timée, que « sa nature soit mise en harmonie avec celle de l'homme dont elle ne diffère guère, et qu'on lui donne les mêmes occupations qu'à celui-ci, et à la guerre, et dans toutes les circonstances de la vie. » Nous n'avons pas à examiner jusqu'à quel point les forces et les capacités de la femme suffiraient à cette double existence, à la tâche du foyer et à celle de la vie publique, dont les devoirs semblent plus ou moins incompatibles. Mais nous admirons le bon sens lumineux de Socrate qui réclame le droit de la femme à l'éducation dans un temps où la femme, considérée comme un être inférieur, était maintenue dans l'ignorance et la dépendance. Il voit au delà du bonheur domestique, l'intérêt de l'Etat qui se prive de la moitié de ses forces, en négligeant d'élever les femmes : « L'homme et la femme étant destinés à vivre ensemble, dit-il, la nature a voulu qu'ils pussent également exercer les facultés qui sont l'attribut de leur espèce. » Il a donc résolu, dans le sens le plus large, cette question si importante de l'éducation des femmes qui, à plus de deux mille ans de distance, donne encore lieu à tant d'hésitations et de restrictions. Il était convaincu du pouvoir de l'éducation pour élever l'âme, et il comprenait la puissante influence exercée indirectement par la femme sur tout ce qui intéresse le plus le genre humain : aussi voulait-il la rendre digne de sa grande vocation qui est d'inspirer l'amour du bien et de soutenir dans la vertu

par la dignité de sa vie. C'est surtout dans la vie privée qu'elle agit individuellement sur les âmes, avec d'autant plus d'efficacité qu'elle ne se prévaut pas de son ascendant, et qu'elle travaille discrètement à l'ombre du foyer. Si elle exerce son modeste empire par la sympathie, la bonté et le dévouement, elle le fait avec d'autant plus de courage et de joie qu'elle rencontre plus de respect et de confiance. C'est pourquoi Socrate rappelle aux maris, par Ischomachus, le plus parfait d'entre eux, qu'ils doivent être, à la fois, l'ami et le père de celle qui partage leur vie et lui rendre ses fonctions douces et faciles par leur appui, leurs conseils, leurs égards affectueux. C'est Ischomachus qui transforme une enfant inexpérimentée, soumise à une extrême surveillance dans la maison paternelle, en une compagne fidèle et dévouée, une maîtresse de maison accomplie, une femme parfaite dont les années ne pourront qu'accroître les vertus. Il l'élève par le sentiment de sa responsabilité, par la piété qui sanctionne tous les devoirs : il l'associe à toute sa vie. Ainsi les époux sont un cœur, une âme, une pensée, mais deux consciences qui poursuivent le bien dans leurs tâches différentes mais égales, et qui se perfectionnent mutuellement, tout en assurant la prospérité de leur maison.

Sur les femmes, nous avons déclaré qu'il faudrait mettre leurs natures en harmonie avec celles des hommes, dont elles ne diffèrent guère, et leur donner à toutes les mêmes occupations qu'à ceux-ci, et à

guerre, et dans toutes les circonstances de la vie. 'imée, p. 162.)

Les travaux de la guerre étaient alors communs ux femmes et aux hommes, et c'est à cause de cet sage que dans ses images et ses statues la déesse tait représentée avec une armure : c'était comme navertissement que dès que le mâle et la femelle ont destinés à vivre ensemble, la nature a voulu ju'ils pussent également exercer les facultés qui ont l'attribut de leur espèce. (*Id.*, p. 310.)

Je sais que la présence des femmes les rendrait nvincibles, soit qu'elles combattissent avec eux lans les mêmes rangs, soit qu'on les mît derrière e corps de bataille, pour faire peur à l'ennemi, et pour s'en servir dans une extrémité. (*République*, ivre V, p. 275.)

Si la femme, malgré la bonne direction de son lari, se conduit mal, peut-être a-t-on raison de 'en accuser qu'elle ; mais si le mari lui laisse igno-er le bien et le beau, et qu'il l'emploie malgré son ;norance, n'est-il pas juste de rendre le mari res-onsable ? Allons, Critobule, nous sommes ici tous mis; parle-nous bien franchement; est-il quelqu'un ui entre plus intimement dans tes affaires que ta mme ? Cependant, y a-t-il des gens avec qui tu onverses moins qu'avec elle ? Quand tu l'as épou-se, n'était-ce pas une véritable enfant, qui n'avait, 1 quelque sorte, rien vu, rien entendu ? Ce serait onc une chose beaucoup plus étonnante si elle avait rien de ce qu'il faut dire ou faire, que si elle conduisait mal.

Pour moi, je pense qu'une bonne maitresse de maison est tout à fait de moitié avec le mari pour le bien commun. C'est le mari le plus souvent qui, par son activité, fait entrer le bien dans le ménage, et c'est la femme qui, presque toujours, est chargée de l'employer aux dépenses : si l'emploi est bien fait, la maison prospère; l'est-il mal, elle tombe en décadence. (*Economique*, p. 146.)

Ischomachus, j'éprouverais un grand plaisir à savoir si c'est toi qui, par tes leçons, as rendu ta femme ce qu'elle est, ou bien si tu l'as reçue de son père et de sa mère tout instruite de ses devoirs. — Eh! Socrate, comment aurais-je pu la recevoir tout instruite? Elle n'avait pas quinze ans quand elle entra chez moi; elle avait vécu tout ce temps soumise à une extrême surveillance, afin qu'elle ne vît, n'entendit et ne demandât presque rien. Pouvais-je souhaiter plus, dis-le-moi, que de trouver en elle une femme qui sût filer la laine pour en faire des habits, qui eût vu de quelle manière on distribue la tâche aux fileuses? Pour la sobriété, Socrate, on l'y avait tout à fait bien formée; et c'est, à mon avis, une excellente habitude pour l'homme et pour la femme. — Et sur les autres points, Ischomachus, lui dis-je, est-ce encore toi dont les leçons ont rendu ta femme capable des soins qui la regardent? — Oui, par Jupiter, dit Ischomachus, mais non pas avant d'avoir offert un sacrifice et prié le ciel de m'accorder à moi la faveur de bien l'instruire et à elle celle de bien apprendre ce qui pouvait le mieux assurer notre bonheur commun. — Ta femme, lui dis-je, sacrifiait donc avec toi et adressait au ciel les mêmes prières? — Assurément, dit Ischomachus; même elle promettait solennellement, à la

ıce des dieux, de rester toujours ce qu'elle devait tre, et je voyais bien qu'elle serait docile à mes eçons.

Quand elle se fut familiarisée avec moi et que l'inimité l'eut enhardie à converser librement, je lui dis: Dès aujourd'hui cette maison nous est commune. Moi, tout ce que j'ai je le mets en commun, et toi tu as déjà mis en commun tout ce que tu as apporté. Il ne s'agit plus de compter lequel de nous deux a fourni plus que l'autre; mais il faut bien se pénétrer de ceci, c'est que celui de nous deux qui gérera le mieux le bien commun, fera l'apport le plus précieux. A ces mots, ma femme me répondit : Mais en quoi pourrais-je t'aider? De quoi suis-je capable? Tout roule sur toi. Ma mère m'a dit que ma tâche est de me bien conduire. — Oui, femme, par Jupiter! lui dis-je, et mon père aussi me disait la même chose; mais il est du devoir d'un homme et d'une femme qui se conduisent bien de faire en sorte que ce qu'ils ont, prospère au mieux et qu'il leur arrive en outre beaucoup de biens nouveaux par des moyens honnêtes et justes. — Mais en quoi vois-tu, me dit ma femme, que je puisse coopérer avec toi, à l'accroissement de la maison? — Par Jupiter! répondis-je, ce pourquoi les dieux t'ont créée et ce que la loi ratifie, essaye de le faire de ton mieux. — Qu'est-ce donc, reprit-elle? — Je crois, lui dis-je, que ce ne sont pas choses de médiocre importance, ou l'on dira que dans la ruche la mère abeille n'est occupée que des plus viles fonctions. Les dieux, femme, me semblent avoir bien réfléchi, quand ils ont assorti ce couple pour la grande utilité commune.

La divinité a d'avance approprié, selon moi, la nature de la femme pour les soins et les travaux de l'intérieur, et celle de l'homme pour les travaux et

les soins du dehors. Froids, chaleurs, voyages, guerres, le corps de l'homme et son âme ont été mis en état de tout supporter, et la divinité l'a chargé pour cela des travaux du dehors ; quant à la femme, en lui donnant une plus faible complexion, la divinité me semble avoir voulu la restreindre aux travaux de l'intérieur. C'est pour une raison semblable que la femme ayant le penchant et la mission de nourrir ses enfants nouveau-nés, la divinité lui a donné bien plus qu'à l'homme le besoin d'aimer ces petits êtres. Et comme c'est aussi la femme qui est chargée de veiller sur les provisions, la divinité, qui sait que, pour surveiller, la timidité de l'âme n'est point un mal, a donné à la femme un caractère plus timide qu'à l'homme. Mais la divinité sachant aussi qu'il faudra que le travailleur du dehors repousse ceux qui tenteraient de lui nuire, elle a donné à l'homme une plus large part d'intrépidité. En même temps, l'un et l'autre ayant à donner et à recevoir, elle a pourvu également l'un et l'autre de mémoire et d'attention, si bien que, sous ce rapport, on ne saurait décider lequel l'emporte, de la femelle ou du mâle.

Pour ce qui est de la tempérance, la divinité les en a rendus également susceptibles, et elle a permis que celui des deux qui porterait le plus loin cette vertu, soit l'homme, soit la femme, en reçût une plus belle récompense. Cependant, comme la nature d'aucun d'eux n'est parfaite en tout point, cela fait qu'ils ont besoin l'un de l'autre, et leur union est d'autant plus utile que ce qui manque à l'un, l'autre peut le suppléer. Il faut donc, femme, qu'instruits des fonctions qui sont assignées à chacun de nous par la divinité, nous nous efforcions de nous acquitter le mieux possible de celles qui incombent à l'un comme à l'autre.

Mais le charme le plus doux, ce sera lorsque, devenue plus parfaite que moi, tu m'auras rendu ton serviteur ; quand, loin de craindre que l'âge en arrivant ne te fasse perdre de ta considération dans le ménage, tu auras l'assurance qu'en vieillissant tu deviens pour moi une compagne meilleure encore, pour tes enfants une meilleure ménagère et pour ta maison une maîtresse plus honorée. Car la beauté et la bonté, lui dis-je, ne dépendent point de la jeunesse ; ce sont les vertus qui les font croître dans la vie aux yeux des hommes. *(Id.*, 156.)

CHAPITRE XII

SUITE DES AFFECTIONS ÉLECTIVES. L'AMITIÉ

I

L'amitié est à la fois la divine récompense de la vertu et le moyen de la fortifier et de la perfectionner. L'amour du bien établit des liens durables entre toutes les âmes qu'il inspire : elles se reconnaissent, elles s'estiment, elles poursuivent une même fin ; aussi se rencontrent-elles dans un même chemin et se comprennent-elles, grâce à une communauté de pensées et de sentiments élevés qui fait le plus grand charme de la vie. Si, à cette étroite parenté de tous les gens de bien, se joint une sympathie plus intime et plus profonde dont la source ineffable et pure se confond avec ce qu'il y a de plus saint, l'âme acquiert une puissance d'expansion plus grande, elle voit le bien plus clairement et le poursuit avec plus d'ardeur : il semble qu'elle ait des ailes qui la portent naturellement vers ce qui est élevé. Un ami est un autre soi-même qu'on juge plus parfait que soi, dont l'approbation et l'estime sont un des plus fermes soutiens de la

vertu, et dont l'affection et la confiance répandent sur toute la vie une douce et sainte poésie qui est comme le pur reflet d'une vie supérieure.

Socrate, consulté par Critobule sur le choix d'un ami, et sur les qualités morales qui doivent être le fondement de cette éternelle et sainte alliance, parle de l'empire de soi, de la fidélité aux engagements et de l'émulation pour le bien. Il lui donne aussi le conseil de demander, avant tout, la sanction des dieux; ensuite, lui dit-il : « Essaye de devenir bon, et une fois bon, mets-toi à la poursuite des cœurs vertueux. » Ainsi pour trouver un noble ami, il faut être vertueux soi-même ; et pour être digne de goûter les saintes joies de ce divin commerce, il faut encore, ainsi que nous le dit Socrate, prendre soin de son ami, être fier de ses belles actions, comme si c'étaient les nôtres, assurer son bien autant qu'il dépend de nous. « Il faut le vaincre en bienfaits », ajoute-t-il. Mais il me semble que les conceptions de Montaigne sur l'amitié sont encore plus élevées et plus généreuses que celles de Socrate, puisque le digne ami de La Boétie est d'avis que celui qui reçoit fait plus pour l'amitié que celui qui donne, la joie de donner étant plus grande que celle de recevoir. Il est vrai Socrate reconnait, comme Montaigne, la parfaite égalité qu'établit l'amitié : elle efface toutes les différences d'âge, de condition, de rang, de fortune. « Entre amis, dit-il, tous les biens sont communs ; de sorte qu'il n'y a aucune différence entre vous, si réellement vous êtes amis. »

Comment deux personnes qui s'aiment d'un mu tuel amour ne seraient-elles pas heureuses de s contempler à loisir, de s'entretenir affectueusement de se témoigner une confiance, une prévenanc réciproques, de partager ou la joie d'un succès ou le chagrin d'un revers, d'éprouver un bonheur continuel à se voir tous deux en santé; et, si l'un devient malade, de s'intéresser plus à l'absent qu'au présent? Tout cela n'est-il pas délicieux? Oui, ce sont ces bons offices qui rendent l'amitié chère et qui en entretiennent le feu jusqu'à la vieillesse. (*Banquet*, p. 233.)

Un bon ami est toujours prêt à se substituer à son ami dans tout ce qui lui manque, soit pour la gestion de ses affaires particulières, soit pour celles de l'État; s'il veut rendre un service à quelqu'un, il lui vient en aide; si quelque crainte le trouble, il arrive à son secours, partageant ses dépenses et ses démarches, employant de concert avec lui la persuasion ou la violence, le charmant toujours dans le bonheur, le relevant dans l'adversité. Les services que les mains rendent à chacun de nous, ce que font les yeux pour la vue, les oreilles pour l'audition, les pieds pour la marche, n'est pas au-dessus de ce que fait un ami dévoué : souvent même ce qu'on n'a pas fait pour soi-même, ce que l'on n'a ni vu, ni entendu, ni parcouru, un ami l'exécute pour son ami (*Mémoires*, II, p. 47.)

Il me semblait encore, à propos des qualités qu'on doit chercher dans ses amis, donner des conseils pleins de sens, lorsqu'il parlait ainsi : « Dis-moi, Critobule, si nous avions besoin d'un bon ami, que

faudrait-il considérer d'abord? Avant tout, ne devrions-nous pas chercher un homme qui sût commander à son ventre, à son amour de la boisson, au sommeil, à la paresse? Car celui qui obéit à tous ces penchants ne saurait rien faire d'utile ni à lui-même ni à un ami. — Par Jupiter, il en est incapable. — Il te semble donc qu'il faudrait s'éloigner d'un homme asservi par de telles passions? — Tout à fait. — Mais quoi! celui qui aime la dépense, qui ne peut se suffire à lui-même, qui toujours a besoin des autres, qui ne peut rendre si on lui prête, qui se fâche si on ne lui prête pas, ne serait-ce pas aussi, à ton avis, un ami fort incommode? — Assurément. — Il faudrait donc encore s'éloigner d'un tel homme? — Il faudrait s'en éloigner. — Et maintenant, celui qui sait augmenter sa fortune, mais qui désire entasser de grandes richesses, et qui, par cela même, se montre difficile en affaires, aime à recevoir et ne veut rien rendre? — Celui-là, dit Critobule me paraît encore pire que le précédent. — Eh bien, celui qui a la passion de thésauriser, et qui n'a jamais d'autre préoccupation que de savoir par où gagner? — Il faut aussi s'en éloigner, ce me semble; car il serait inutile à un ami. — Et maintenant, le querelleur, qui veut faire à ses amis une foule d'ennemis? — C'est un homme à fuir, par Jupiter. — Mais l'homme qui, sans avoir aucun de ces défauts, se laisse faire du bien, sans songer à payer de retour? — Celui-là aussi serait inutile. Mais, Socrate, quel est donc l'homme que nous devons rechercher pour ami? — Celui, je pense, qui a les qualités contraires, maître de ses appétits sensuels, fidèle à ses serments, accommodant en affaires, plein d'émulation à ne pas rester en arrière avec ceux qui lui font du bien, mais à servir qui le sert. — Comment donc, Socrate, re-

connaître en lui ces qualités, avant de le mettre à l'épreuve ? — Pour juger les statuaires, dit-il, nous ne nous en rapportons point à leurs paroles ; mais si nous en voyons un qui ait déjà exécuté de belles statues, nous nous en fions à lui pour la bonne exécution des autres. — Veux-tu donc dire que si un homme s'est bien conduit avec les amis qu'il a déjà eus, il est évident qu'il se conduira de même avec ceux qu'il aura dans la suite ? — Oui ; un écuyer que j'aurais déjà vu bien conduire des chevaux me semblerait capable d'en bien conduire d'autres. — Soit ; mais lorsqu'un homme nous a paru digne de notre amitié, comment nous en faire un ami ? — Avant tout, dit Socrate, il faut consulter les dieux et voir s'ils nous conseillent de nous en faire un ami. — Eh bien, reprit Critobule, si notre choix est confirmé par le consentement des dieux, peux-tu me dire comment il faut se mettre à la chasse de notre ami ? — Essaye de devenir bon, et, une fois bon, mets-toi à la poursuite des cœurs vertueux.

...Si tu m'autorises à dire que tu prends soin de tes amis, que ton plus grand bonheur est d'en avoir de vertueux, que tu es fier de leurs belles actions comme si c'étaient les tiennes, que tu es heureux de leur prospérité comme de la tienne propre, que pour assurer leur bien aucune peine ne rebute ta patience, que tu as pour maxime que la vertu d'un homme est de vaincre ses amis en bienfaits, ses ennemis en outrages, je crois que je pourrais t'être un auxiliaire fort utile dans ta chasse aux amis... Le chemin le plus court, le plus sûr, le plus honorable, si tu veux avoir le bruit d'être honnête homme, c'est de mettre tout en œuvre pour le devenir. Tout ce que les hommes appellent vertu, la réflexion t'en convaincra, s'augmente par l'étude

et l'exercice. Pour ma part, je crois que c'est de ce côté qu'il faut diriger notre chasse. (*Id.*, p. 49.)

II

DIEU UNIT LES BELLES AMES PAR LA VERTU

Toutes les grandes âmes se rencontrent dans une même foi en l'intervention de la divinité dans les vraies amitiés. « Peut-être, dit Socrate, les poètes n'ont-ils pas parlé à la légère lorsqu'ils ont prétendu, à propos de l'amitié, que c'est Dieu lui-même qui fait les amis et qui les conduit les uns vers les autres. » Aussi l'histoire de la naissance et des progrès de l'amitié de Montaigne et de La Boëtie est-elle plus ou moins l'histoire de toutes les amitiés qui ont pour base l'amour de la vertu et l'union des âmes. Il est tout naturel que ceux qui se sentent unis par ces liens sacrés les confondent avec ce qu'il y a de plus parfait, Dieu, lui-même, qu'ils connaissent et comprennent mieux par l'âme de leur ami. « Les serviteurs de Jupiter, nous dit encore Socrate, cherchent une âme de Jupiter dans celui qu'ils aiment ; ils examinent donc s'il a le goût de la sagesse et du commandement, et quand ils l'ont trouvé tel qu'ils le désirent, et qu'ils lui ont voué leur amour, ils font tout pour développer en lui ces nobles penchants. » Et le meilleur moyen d'encourager leur ami à la vertu, c'est de la pratiquer eux-mêmes ; la plus grande force d'expansion qu'ils puissent donner à son âme, c'est de lui montrer

sans cesse une âme élevée au-dessus des agitations, des passions et des événements, affermie dans la vraie liberté, forte de toute la pureté de ses intentions. « S'ils ne sont pas tout d'abord adonnés tout entiers aux occupations qui s'y rapportent, ils s'y livrent maintenant, et travaillent à se perfectionner par les enseignements d'autrui et par leurs propres efforts ; ils cherchent à découvrir en eux-mêmes le caractère de leur dieu, et ils réussissent, parce qu'ils sont forcés de tourner sans cesse leurs regards du côté de ce dieu ; et quand ils l'ont ressaisi par le souvenir, l'enthousiasme les transporte, et ils lui empruntent ses mœurs et ses habitudes, autant du moins qu'il est possible à l'homme de participer à la nature divine. » C'est ainsi que Socrate peint la sainte ardeur dont l'amitié embrase l'âme pour la rendre digne de l'âme qu'elle vénère presque jusqu'à l'adoration. Grâce à cette noble émulation pour le bien, l'amitié devient une école de vertu ; les amis s'efforcent à se rendre mutuellement meilleurs ; et plus ils s'aiment, plus ils cherchent à se ressembler et, par-dessus tout, à réfléchir l'image de Dieu dans toute sa pureté.

Entre amis, dit-on, tous les biens sont communs; de sorte qu'il n'y a aucune différence entre vous, si réellement vous êtes amis...

Il est bon d'apprendre à celui qu'on aime la modestie et l'humilité, au lieu de le corrompre par des flatteries.

. . . . . .

Je ne sais rien de plus désirable au monde que d'avoir des amis.

. . . . . .

Peut-être les poètes n'ont-ils pas parlé à la légère lorsqu'ils ont prétendu, à propos de l'amitié, que c'est Dieu lui-même qui fait les amis et qui les conduit les uns vers les autres.

. . . . . .

Si quelqu'un en désire ou en aime un autre, jamais il ne pourrait ni le désirer, ni l'aimer, ni le rechercher s'il ne se rencontrait entre lui et l'objet de son amour quelque convenance d'âme, de caractère ou d'extérieur.

. . . . . .

Rien autre chose que le bon ne pourra être ami du bon. (*Lysis, ou De l'amitié*, p. 259.)

Quand l'âme est séparée de l'objet aimé, l'ennui la consume, les pores par lesquels sortent les ailes, se dessèchent, se ferment, de sorte qu'elles n'ont plus d'issue.

..... Les serviteurs de Jupiter cherchent une âme de Jupiter dans celui qu'ils aiment; ils examinent donc s'il a le goût de la sagesse et du commandement, et quand ils l'ont trouvé tel qu'ils le désirent, et qu'ils lui ont voué leur amour, ils font tout pour développer en lui ces nobles penchants. S'ils ne sont pas tout d'abord adonnés tout entiers aux occupations qui s'y rapportent, ils s'y livrent maintenant, et travaillent à se perfectionner par les enseignements d'autrui et par leurs propres efforts; ils cherchent à découvrir en eux-mêmes le caractère de leur dieu, et ils réussissent, parce qu'ils sont forcés

de tourner sans cesse leurs regards du côté de ce dieu ; et quand ils l'ont ressaisi par le souvenir, l'enthousiasme les transporte, et ils lui empruntent ses mœurs et ses habitudes, autant du moins qu'il est possible à l'homme de participer à la nature divine. Comme ils attribuent cet heureux changement à l'influence de leur bien-aimé, ils l'en aiment encore davantage ; et si Jupiter est la source divine où ils puisent leur inspiration, pareils à des bacchantes, ils la répandent sur l'objet de leur amour, et autant qu'ils le peuvent, le rendent semblable à leur dieu...

Ils l'amènent à reproduire ce type de perfection, autant qu'il est en eux. Bien loin de concevoir contre lui des sentiments d'envie ou de basse malveillance, tous leurs désirs et tous leurs efforts ne tendent qu'à le rendre semblable à eux-mêmes et au dieu qu'ils honorent. (*Phèdre ou de la beauté*, p. 341.)

Si donc la partie la meilleure de l'âme est la plus forte et les guide vers une vie ordonnée suivant les préceptes de la sagesse, ils passent ici-bas leurs jours dans le bonheur et l'union ; maîtres d'eux-mêmes, ils vivent en honnêtes gens, parce qu'ils ont asservi ce qui portait le vice dans leur âme et donné un libre essor à ce qui y fait naître la vertu...

Quand ils reçoivent des ailes, ils les reçoivent ensemble, à cause de l'amour qui les a unis sur la terre. (*Id.*, p 348.)

J'ose même dire que si un homme qui aime avait commis une mauvaise action, ou enduré un outrage sans le repousser, il n'y aurait ni père, ni parent, ni personne au monde devant qui cet homme eût autant

e paraître que devant celui qu'il aime. Et
ıns qu'il en est de même de celui qui est
il n'est jamais si confus que lorsqu'il est
quelque faute par son ami.
ement, si les dieux approuvent ce qu'on
e que l'on aime, ils estiment, ils admirent,
ıensent tout autrement ce que l'on fait
dont on est aimé. En effet, celui qui aime
ıe chose de plus divin que celui qui est
il est possédé d'un dieu.
d'une belle âme reste fidèle toute la vie,
l aime est durable.
ontré que, pour la vertu et dans l'espé-
arvenir à une plus grande perfection, on
ble de tout entreprendre ; et il n'y a rien
orieux. Il est donc beau d'aimer pour la
amour est céleste, utile aux particuliers
ats, et digne d'être l'objet de leur princi-
ı, puisqu'il oblige les amis à veiller sur
s et à s'efforcer de se rendre mutuelle-
ıeux. (*Le Banquet*, p. 351.)

CHAPITRE XIII

L'AMOUR DE L'HUMANITÉ

I

L'homme n'appartient ni à lui-même, ni à sa famille, ni à ses amis : Dieu l'a formé pour une société plus étendue à laquelle chacun de ses membres doit son cœur, ses biens, sa vie. La famille lui enseigne les vertus sociales qu'il doit pratiquer dans tout le cours de sa vie et le soutient, ainsi que l'amitié, dans l'accomplissement de ses grands devoirs de citoyen et d'homme. « Il te faut réfléchir, dit Socrate, que nul homme n'est né pour lui seul, qu'une portion de notre vie appartient à la patrie... Quand la patrie nous appelle au nom de l'intérêt commun, il n'est pas permis de ne pas répondre à sa voix. » Socrate n'a pas méconnu les droits de la famille ainsi que son disciple Platon : il la considérait comme la base de l'État, dont la force et la vertu se prépare au sein de la famille. Plus humain que Platon, il sentait l'appui que l'homme peut trouver dans les affections naturelles ; *plus élevé* aussi, il voyait, au-dessus de l'État, la

;rande famille humaine, dont la cité n'est qu'une nage restreinte. Mais en se reconnaissant citoyen u monde, il n'a pas prétendu se soustraire aux evoirs civiques : il a été fidèle jusqu'à la mort ans son obéissance aux lois de sa patrie, et dans es efforts pour la rendre grande par la vertu. Aussi a parole a-t-elle toute l'autorité de sa vie quand il ous dit « que la patrie est digne de plus de respect t de vénération devant les dieux et devant les ommes qu'un père, qu'une mère et que tous les arents ensemble ; qu'il faut honorer sa patrie, lui éder et la ménager plus qu'un père lorsqu'elle est ritée, qu'il faut ou la ramener par la persuasion, u obéir à ses commandements, et souffrir sans mururer tout ce qu'elle ordonne même... qu'à l'armée, evant les juges, et partout il faut obéir à ses rdres. » Ainsi Socrate est pour nous le modèle du arfait citoyen qui consacre à l'État tout ce qu'il st et tout ce qu'il possède. Mais au-dessus de utes les vertus civiques, il place les vertus umaines, qui se résument dans la justice et la chaté sans lesquelles aucune affection n'est grande, durable. Ce qui nous prouve que Socrate élevait s devoirs de l'homme au-dessus de ceux du citoyen, est son exhortation à l'hospitalité et à la bienfaince envers l'étranger : « Soyez bien convaincus, -il, que rien n'est plus sacré que les devoirs de ospitalité ; que tout ce qui leur appartient est us la protection d'un dieu, qui vengera plus sévèment les fautes commises contre eux que les

fautes envers un citoyen, parce que l'étranger se trouvant éloigné de ses parents et de ses amis, intéresse davantage les hommes et les dieux. » Ainsi le prochain, pour Socrate, n'est pas le concitoyen, mais l'homme, qui, entre tous, a plus besoin de notre appui et de notre secours, quelles que soient sa condition et sa nationalité, fût-il notre ennemi même. Socrate nous enseigne donc, et par le précepte et par l'exemple, à être citoyens du monde, et à exercer la justice et la charité envers tous les hommes.

Je vous déclare, en qualité de législateur, que je ne vous regarde point, ni vous ni vos biens, comme étant à vous-mêmes, mais comme appartenant à toute votre famille, tant à vos ancêtres qu'à votre postérité ; et toute votre famille avec ses biens comme appartenant encore plus à l'Etat. (*Lois*, XI, p. 263.)

Ils nous ont dit combien tu supportes péniblement de ne pouvoir te soustraire aux charges publiques et goûter quelque loisir. Combien il est doux de consacrer sa vie à ses propres occupations, surtout lorsqu'on les a choisies à son gré comme tu as fait, c'est ce que personne n'ignore. Mais il faut réfléchir que nul homme n'est né pour lui seul, qu'une portion de notre vie appartient à la patrie, une autre à nos proches, une autre à nos amis, et qu'il faut enfin compter avec les circonstances. Quand la patrie nous appelle au nom de l'intérêt commun, il n'est pas permis de ne pas répondre à sa voix. Qu'arriverait-il en effet? Qu'on laisserait

ɔre carrière à des intrigants qui aspirent au pou-
ɔir sans se soucier du bien et de l'honneur. (*Platon Archytas*, p. 413.)

Ta sagesse te laisse-t-elle ignorer que la patrie
ɜt digne de plus de respect et de vénération devant
s dieux et devant les hommes qu'un père, qu'une
ère, et que tous les parents ensemble? qu'il faut
onorer sa patrie, lui céder et la ménager plus
u'un père lorsqu'elle est irritée? qu'il faut ou la
ımener par la persuasion, ou obéir à ses com-
ıandements, et souffrir sans murmurer tout ce
u'elle ordonnera même? Si elle veut que tu sois
attu de verges ou chargé de chaînes, si elle veut
ue tu ailles à la guerre pour y verser ton sang, il
ıut partir sans balancer, car c'est là le devoir; et
on ne doit ni désobéir, ni reculer, ni quitter son
oste; mais à l'armée, devant les juges, et partout,
faut obéir aux ordres de la patrie, ou user avec
lle de persuasion, comme il est permis; car c'est
ne impiété de faire violence à son père ou à sa
ère, c'en est une beaucoup plus grande de forcer
ı patrie. (*Criton*, p. 121.)

Le plus grand service qu'on puisse rendre à sa
ıtrie et à ses concitoyens, est moins de se signa-
r aux jeux Olympiques ou aux autres combats
ıerriers ou pacifiques, que d'obéir aux lois et de
ı montrer toute sa vie le plus fidèle serviteur.
ois, V, p. 258.)

Soyons bien convaincus que rien n'est plus sacré
ue les devoirs de l'hospitalité; que tout ce qui

leur appartient est sous la protection d'un Dieu qui vengera plus sûrement les fautes commises contre eux que les fautes envers un citoyen, parce que l'étranger se trouvant éloigné de ses parents et de ses amis, intéresse davantage les hommes et les dieux : aussi celui qui a plus de pouvoir pour les venger le fait avec plus d'ardeur. Or ce pouvoir a été spécialement confié aux démons et aux dieux préposés à la garde de chaque homme, et qui marchent à la suite de Jupiter hospitalier. C'est pourquoi, pour peu qu'on soit attentif à ses propres intérêts, on ne négligera rien pour arriver au terme de la vie sans avoir à se reprocher aucune faute envers des étrangers. Mais de tous les manquements dont on peut se rendre coupable, tant à l'égard des étrangers que des concitoyens, le plus grand est celui qui concerne les suppliants. Car le même Dieu que le suppliant a pris à témoin des promesses qu'on lui a faites, ce Dieu veille particulièrement sur les outrages qu'il peut recevoir, et n'en laisse pas un seul impuni. (*Lois*, V, 258.)

II

LA JUSTICE

« Il me semble, dit Socrate, que la justice consiste en ce que chacun fasse ce qu'il a à faire ». Cette définition si large comprend tous les devoirs de la vie extérieure, tous les actes que nous avons à accomplir dans nos rapports avec nos semblables. La justice, selon Socrate, n'est donc pas une vertu toute négative qui se bornerait à respecter les droits d'autrui dans sa personne et tout ce qui lui

appartient : s'abstenir de tout ce qui peut faire du tort à nos semblables n'est qu'une partie de la justice qui exige encore que nous fassions pour eux tout ce qui leur est dû. « Cette vertu, dit Socrate, qui contient chacun dans les limites de sa propre tâche, ne contribue pas moins à la perfection de la société civile que la prudence, le courage et la tempérance. Quelle autre fin se proposeront les magistrats dans leurs jugements sinon d'empêcher que personne ne s'empare du bien d'autrui, ou ne soit privé du sien. » Si le rôle de la loi et de la justice civiles est d'assurer à chacun la possession de ce qui lui appartient, l'exercice libre de l'emploi qui lui convient, la vertu seule a le pouvoir de garantir le droit de chacun par des égards et des soins mutuels qu'aucune contrainte légale ne saurait inspirer ni imposer. Le législateur lui-même, dont les fonctions se bornent à régler les rapports extérieurs des hommes entre eux, est forcé de remonter jusqu'aux principes des actions, lorsqu'il s'agit de juger si le tort fait à autrui est volontaire ou involontaire. C'est à l'intention que Socrate regarde : aussi n'appelle-t-il pas injustice le tort fait involontairement, bien que ce tort mérite une réparation ou une compensation. Il considère comme une injustice le tort auquel participe la volonté et même le bien qui est réalisé par de mauvais moyens : « En effet, dit-il, ce n'est pas précisément sur ce que quelqu'un aura donné ou pris une chose à un autre, qu'il faut prononcer que son action est

juste ou injuste : mais le législateur doit examiner si l'intention de celui qui fait du bien ou du mal à autrui est droite et juste. » Il n'y a donc pas de justice possible sans la droiture qui tient à la pureté des intentions, à l'intégrité des sentiments et à la rectitude de la conscience.

Il me semble que la justice consiste en ce que chacun fasse ce qu'il a à faire.

S'il nous fallait décider ce qui contribuera le plus à rendre notre État parfait : si c'est la concorde entre les magistrats et les citoyens, ou, dans nos guerriers, l'idée légitime et inébranlable de ce qui est à craindre et de ce qui ne l'est pas, ou la prudence et la vigilance de ceux qui gouvernent, ou enfin cette vertu par laquelle tous les citoyens, magistrats et sujets, se bornent chacun à leur emploi, sans se mêler de celui d'autrui, il nous serait difficile de prononcer. Ainsi cette vertu qui contient chacun dans les limites de sa propre tâche, ne contribue pas moins à la perfection de la société civile que la prudence, le courage et la tempérance. Et cette vertu qui, jointe aux autres, assure le bien de l'État, n'est-ce pas la justice?

Les magistrats, dans notre État, ne seront-ils pas chargés de prononcer sur les différends des particuliers ? Et quelle autre fin se proposeront-ils dans leurs jugements, sinon d'empêcher que personne ne s'empare du bien d'autrui, ou ne soit privé du sien ? C'est donc encore une preuve que la justice assure à chacun la possession de ce qui lui appartient, et l'exercice libre de l'emploi qui lui convient. (*République*, livre IV, p. 214.)

Les citoyens, dans leur commerce et leurs rapports mutuels, se font sans doute souvent tort les uns aux autres; et dans ces rencontres le volontaire et l'involontaire se présentent à chaque instant.

Qu'on n'aille pas dire que toute espèce de tort est une injustice, ni s'imaginer en conséquence que dans ces torts il y a deux sortes d'injustices, les unes volontaires, les autres involontaires ; les torts involontaires n'étant pas moindres, ni pour le nombre ni pour la grandeur, que les volontaires. Mais voyez, je vous prie, l'un et l'autre, si ce que je vais dire est solide ou non. Car je suis bien éloigné de dire que si quelqu'un fait tort à autrui sans le vouloir, et contre son gré, il commet une injustice, mais involontairement; et dans mes lois je ne rangerai point ce tort parmi les injustices involontaires : je dirai au contraire que ce tort, soit grand, soit petit, n'est nullement une injustice. Bien plus, si mon avis l'emporte, nous dirons que souvent l'auteur d'un service rendu par de mauvaises voies est coupable d'injustice. En effet, ce n'est pas précisément sur ce que quelqu'un aura donné ou pris une chose à un autre, qu'il faut prononcer que son action est juste ou injuste : mais le législateur doit examiner si l'intention de celui qui fait du bien ou du mal à autrui est droite et juste, et jeter en même temps les yeux sur ces deux choses, l'injustice et le tort causé. A l'égard du dommage, il est de son devoir de le réparer par ses lois, autant qu'il dépend de lui, en recouvrant ce qui est perdu, en relevant ce qui est tombé, en guérissant ce qui est blessé, en dédommageant pour ce qui est tué ; en un mot, il doit essayer de réconcilier par la voie de la compensation l'auteur du dommage et celui qui l'a souffert. (*Lois*, IX, p. 143.)

III

L'IDÉE DU JUSTE

« La justice, dit Socrate, ne s'arrête pas aux actions extérieures de l'homme, mais elle en règle l'intérieur, ne permettant pas qu'aucune des parties de son âme fasse autre chose que ce qui lui est propre, et leur défendant d'empiéter sur leurs fonctions réciproques ». La justice est donc l'harmonie de l'âme, c'est-à-dire la perfection qui résulte de la concorde, de l'ordre, de l'accord parfait entre toutes les parties de l'âme, la raison, le sentiment et la volonté. L'homme doit travailler toute sa vie à établir cet état parfait et à le maintenir quand il l'a réalisé. Pour qu'il y parvienne, il ne suffit pas qu'il soit soumis à la loi humaine et qu'il en respecte toutes les prescriptions ; car cette loi incomplète, susceptible de varier à cause de son imperfection même, ne règle qu'une partie de la vie extérieure et n'atteint pas les actes intérieurs, les pensées et les sentiments. C'est l'idée du bien, telle qu'elle se présente à toute conscience humaine avec plus ou moins d'évidence et de pureté, qui doit régler toutes les actions de la vie privée comme de la vie publique, ainsi que toutes les affections de l'âme, et rendre parfaite toute la conduite. Quelque juste et belle que puisse être une action, l'idée qui l'a inspirée est encore plus juste et plus belle. C'est à cette idée de la justice

absolue que Socrate essaie d'élever l'âme d'Hippias quand il lui rappelle les lois qui ne sont pas écrites, que les hommes n'ont pas établies, mais que les dieux leur ont inspirées, et que les dieux sanctionnent aussi par des récompenses et des châtiments infaillibles.

La justice ne s'arrête pas aux actions extérieures de l'homme, mais elle en règle l'intérieur, ne permettant pas qu'aucune des parties de son âme fasse autre chose que ce qui lui est propre, et leur défendant d'empiéter sur leurs fonctions réciproques. Elle veut que l'homme, après avoir bien marqué à chacune les fonctions qui lui sont propres, après s'être rendu maître de lui-même, après avoir établi l'ordre et la concorde entre ces trois parties, mis entre elles un accord parfait, comme entre les trois tons extrêmes de l'harmonie, l'octave, la basse et la quinte, et les autres tons intermédiaires, s'il en existe, après avoir lié ensemble tous les éléments qui le composent, de sorte que de leur assemblage il résulte un tout bien réglé et bien concerté, elle veut qu'alors l'homme commence à agir, soit qu'il se propose d'assurer des richesses, ou de prendre soin de son corps, ou de mener une vie privée, ou de se mêler des affaires publiques ; que dans toutes ces circonstances il donne le nom d'action juste et belle à toute action qui fait naître et qui entretient en lui ce bel ordre, et le nom de prudence à la science qui préside aux actions de cette nature : qu'au contraire il appelle action injuste celle qui détruit en lui cet ordre, et ignorance l'opinion qui préside à de semblables actions.

Produire la justice, c'est établir entre les parties de l'âme la subordination que la nature a voulu y

mettre ; produire l'injustice, c'est donner à une partie sur les autres un empire qui est contre nature.

La vertu est donc, si je puis parler ainsi, la santé, la beauté, la bonne disposition de l'âme ; le vice, au contraire, en est la maladie, la difformité et la faiblesse. (*République*, livre IV, p. 232.)

J'appelle injustice la tyrannie qu'exercent sur l'âme la colère, la crainte, le plaisir, le chagrin, l'envie et les autres passions, soit qu'elles nuisent aux autres par leurs effets ou non ; et je dis qu'il faut appeler juste toute action faite conformément à l'idée que nous avons du bien, à quelque objet que les États ou certains particuliers aient attaché l'idée de bonté, lorsque cette idée dominant dans l'âme règle tout l'homme, quand même il ferait de fausses démarches ; juste encore, toute affection de l'âme qui est docile à cette idée ; et très parfaite, toute conduite humaine dirigée par elle. (*Lois*, IX, p. 148.)

Comment, Hippias, n'as-tu pas remarqué que je ne cesse de bien mettre en évidence ce que je crois être le juste ? — Mais enfin quelles sont les paroles que tu emploies ? — A défaut de la parole, c'est par mes actes que je le mets en évidence ; et ne trouves-tu pas que l'action est plus convaincante que la parole ? — Beaucoup plus, par Jupiter ; car bien des gens disent des choses justes et font des injustices, tandis qu'en agissant selon la justice, on ne saurait être injuste. — As-tu donc jamais appris que j'aie prêté un faux témoignage, calomnié, semé la dissension entre amis ou concitoyens, que

j'aie commis enfin quelque autre injustice ? Non, certes. — S'abstenir de l'injustice n'est-ce pas, à ton avis, être juste ? Tu m'as bien l'air, Socrate, en ce moment même, d'éviter encore de dire ton sentiment sur ce que tu crois le juste ; car ce n'est pas de ce que font les hommes justes, mais de ce qu'ils ne font pas que je t'entends parler. — Moi, reprit Socrate, je croyais que ne pas vouloir être injuste est une preuve suffisante de justice ; si tu n'es pas de cet avis, vois si ceci te convient mieux : je dis que ce qui est légal est juste...

Mais les lois, Socrate, comment peut-on y attacher quelque valeur ou croire qu'on doit y obéir, quand souvent ceux-mêmes qui les ont établies ne les trouvent plus bonnes et les abrogent ?

..... Connais-tu, Hippias, des lois qui ne sont pas écrites ? — Oui, celles qui sont les mêmes dans tous les pays et qui ont le même objet. — Pourrais-tu dire que ce sont les hommes qui les ont établies ? — Comment cela serait-il, puisqu'ils n'ont pu se réunir tous et qu'ils ne parlent pas la même langue ? — Qui donc, à ton avis, a établi ces lois ? — Moi, je crois que ce sont les dieux qui les ont inspirées aux hommes ; car chez tous les hommes la première loi est de respecter les dieux. — Le respect des parents n'est-il pas aussi une loi universelle ? — Sans doute. — Ceux qui violent les lois établies par les dieux subissent un châtiment auquel il est impossible à l'homme de se soustraire, tandis que ceux qui foulent aux pieds les lois humaines échappent quelquefois à la peine, soit en se cachant, soit en employant la violence. — Par Jupiter, Socrate, ces lois qui portent avec elles le châtiment de celui qui les transgresse me semblent l'œuvre d'un législateur supérieur aux hommes. (*Mémoires*, IV, p. 120.)

IV

LA JUSTICE ABSOLUE

Dieu seul est le juge impartial et parfait qui connaît toutes choses et n'a point égard à l'apparence de la personne. Et tous ceux qui sont appelés à rendre la justice doivent se considérer comme les représentants de Dieu sur la terre et se conformer, dans leurs jugements, à l'idée de la justice absolue. Tous les hommes sont, plus ou moins, les juges de leurs semblables ; et tous, sans exception, sont les juges de leur propre âme ; tous ont donc besoin de la clairvoyance et de l'impartialité que donne la loi morale à ceux qui s'y soumettent avec droiture. Ministres et organes de cette loi souveraine, ils doivent la faire prévaloir en eux-mêmes et dans autrui, et se rendre inaccessibles aux préjugés et aux passions qui tendent à obscurcir le jugement et à fausser la conscience.

« Le juge, dit Socrate, n'est pas assis sur un siège pour faire plaisir en violant la loi, mais pour rendre justice en obéissant à la loi..... Il n'est pas en son pouvoir de faire grâce à qui il lui plaît ; il est obligé de faire justice. »

Il n'a donc pas le droit de s'absoudre lui-même pour satisfaire son orgueil, ni d'absoudre les autres pour s'en faire des amis ou des complaisants. La loi morale se venge sur ceux qui l'outragent, et les poursuit de ses châtiments auxquels personne

ne peut se soutraire. C'est donc aimer ses semblables que de ne pas souffrir qu'ils commettent des injustices : « Celui qui ne commet aucune injustice, dit Socrate, mérite qu'on l'honore ; mais celui qui ne souffre pas même que les autres soient injustes, mérite deux fois autant et plus d'honneurs que le premier. » Pour épargner aux autres des fautes qui font tort à leur âme, il faut plus que la persuasion des bons conseils, il faut toute l'autorité d'une vie irréprochable, toute l'évidence de la constante pratique de la justice et toute l'éloquence d'une âme charitable et aimante.

Socrate pense qu'il n'y a pas de plus grand malheur que celui d'une âme adonnée à l'injustice : aussi le devoir d'éclairer les injustes et même de les punir s'impose-t-il à tous ceux qui en ont le pouvoir. « Celui qui est puni est délivré de la méchanceté qui est en son âme. N'est-il pas délivré par là du plus grand des maux ? »

Sans parler de l'opinion, Athéniens, il ne me paraît pas juste de prier son juge, ni de se faire absoudre par ses supplications. Il faut le persuader et le convaincre : car le juge n'est pas assis sur un siège pour faire plaisir en violant la loi, mais pour rendre justice en obéissant à la loi. C'est ainsi qu'il l'a juré par serment ; il n'est pas en son pouvoir de faire grâce à qui il lui plaît ; il est obligé de faire justice. (*Apologie de Socrate*, p. 88.)

Celui qui ne commet aucune injustice mérite qu'on l'honore ; mais celui qui ne souffre pas même

que les autres soient injustes mérite deux fois autant et plus d'honneurs que le premier; l'un n'est juste que pour lui-même, au lieu que l'autre l'est pour beaucoup d'autres, c'est-à-dire pour tous ceux dont il révèle l'injustice aux magistrats. A l'égard de celui qui se joint aux magistrats pour châtier de tout son pouvoir les méchants, je veux qu'on le tienne dans la cité pour un grand citoyen et un modèle accompli de vertu. Ce que je dis de la justice doit s'entendre aussi de la tempérance, de la prudence et des autres vertus qu'on peut non seulement posséder pour soi-même, mais encore inspirer aux autres. Les plus grands honneurs seront donc pour celui qui fera germer ces vertus dans le cœur de ses concitoyens. (*Lois*, V, p. 260.)

SOCRATE

Oui, Polus, je prétends que quiconque a de la probité et de la vertu, homme ou femme, est heureux; et que l'injuste, le méchant est malheureux.

Le coupable sera-t-il heureux, si on lui fait justice, et s'il est puni?

POLUS

Point du tout; au contraire, s'il était dans ce cas, il serait très malheureux.

SOCRATE

Si le coupable échappe à la punition qu'il mérite, il sera donc heureux, à ton compte?

POLUS

Assurément.

SOCRATE

Et moi, je pense, Polus, que l'homme injuste et criminel est malheureux en toute manière; mais qu'il l'est encore davantage s'il ne subit aucun châtiment, et si ses crimes demeurent impunis; et qu'il l'est moins s'il reçoit de la part des hommes et des dieux la juste punition de ses forfaits.

. . . . . .

Quiconque châtie à bon droit ne châtie-t-il point justement ?

POLUS

Oui.

SOCRATE

Fait-il en cela une action juste, ou non ?

POLUS

Il fait une action juste.

SOCRATE

Ainsi, celui qui est châtié, lorsqu'on le punit, souffre une chose juste?

POLUS

Apparemment.

SOCRATE

N'avons-nous pas avoué que tout ce qui est juste est beau ?

POLUS

Sans contredit.

SOCRATE

Ce que fait la personne qui châtie, et ce que souffre la personne châtiée est donc beau ?

. . . . . .

POLUS

Oui.

SOCRATE

Mais ce qui est beau est en même temps bon ; car il est ou agréable ou utile.

POLUS

Nécessairement.

SOCRATE

Ainsi ce que souffre celui qui est puni, est bon ?

POLUS

Il parait qu'oui.

SOCRATE

Il lui en revient, par conséquent, quelque utilité ?

POLUS

Oui.

SOCRATE

Est-ce l'utilité que je conçois, je veux dire, de devenir meilleur, quant à l'âme, s'il est vrai qu'il soit châtié à juste titre ?

POLUS

Cela est vraisemblable.

SOCRATE

Ainsi celui qui est puni est délivré de la méchanceté qui est en son âme. N'est-il pas délivré par là du plus grand des maux ? (*Gorgias*, p. 193.)

V

FERMETÉ DU JUSTE

Ni la prospérité des méchants, ni les souffrances des justes n'ébranlent dans sa vertu l'âme affermie dans la justice, puisque, pour elle, le plus grand mal c'est l'injustice. Elle n'est pas effrayée des persécutions et des supplices qui attendent l'homme vertueux « fouetté, torturé, mis aux fers, brûlé, mis en croix ». Elle n'est pas attirée non plus par le bonheur du méchant, alors même qu'il jouit de tous les biens du monde et que sa prospérité semble sanctionnée par la bienveillance de Dieu et des hommes. Sous le faux et séduisant éclat des biens terrestres, elle voit le dénûment et la difformité

d'une âme livrée au mal. Aussi Socrate aime-t-il mieux souffrir le mal que de le faire. En effet, le mal qui frappe le juste par la main de ses ennemis, ne peut rien sur l'âme à qui personne ne saurait enlever son libre arbitre. « Je soutiens, dit Socrate, que ce qu'il y a de plus laid n'est pas d'être frappé injustement sur la joue, ni de se voir mutiler le corps ; mais qu'il est plus laid et plus mauvais de me frapper et de m'enlever injustement ce qui m'appartient... Commettre, en un mot, quelque espèce d'injustice que ce soit envers moi et ce qui est à moi, est une chose plus mauvaise et plus laide pour l'auteur de l'injustice que pour moi qui la souffre. Ces vérités sont attachées et liées entre elles par des raisons de fer et de diamant. » C'est ainsi que le juste éprouve une sublime compassion pour ceux qui le poursuivent de leur colère et de leur haine, parce qu'ils perdent leur âme en prétendant faire du mal à autrui.

GLAUCON

Souviens-toi, Socrate, que je ne parle pas de mon chef, mais au nom de ceux qui préfèrent l'injustice à la justice. Le juste, disent-ils, tel que je l'ai dépeint, sera fouetté, torturé, mis aux fers, on lui brûlera les yeux ; enfin, après lui avoir fait souffrir tous les maux, on le mettra en croix, et par là on lui fera sentir qu'il ne faut pas s'embarrasser d'être juste, mais de le paraître. C'est bien plutôt au méchant qu'on doit appliquer les paroles d'Eschyle; parce que ne réglant pas sa conduite sur l'opinion

des hommes, et s'attachant à quelque chose de réel et de solide, il ne veut point paraître méchant, mais l'être en effet :

Son habileté féconde,
Enfante en abondance les plus beaux projets.
(Les sept chefs devant Thèbes.)

Avec la réputation d'honnête homme, il a toute autorité dans l'Etat ; il s'allie, lui et ses enfants, aux meilleures familles, il forme toutes les liaisons qu'il lui plaît. Outre cela, il tire avantage de tout, parce que le crime ne l'effraye point. A quelque chose qu'il prétende, soit en public, soit en particulier, il l'emporte sur tous ses concurrents ; il s'enrichit, fait du bien à ses amis, du mal à ses ennemis, offre aux dieux des sacrifices et des présents magnifiques, et se concilie la bienveillance des dieux et des hommes bien plus aisément et plus sûrement que le juste ; d'où l'on peut conclure, avec vraisemblance, qu'il est aussi plus chéri des dieux. C'est ainsi, Socrate, que les partisans de l'injustice prétendent que la condition de l'homme injuste est plus heureuse que celle du juste, qu'on l'envisage du côté des dieux ou du côté des hommes. (*République*, livre II, p. 104.)

SOCRATE

Le plus grand de tous les maux est de commettre l'injustice.

POLUS

Est-ce là le plus grand mal ? Souffrir une injustice n'en est-ce pas un plus grand ?

SOCRATE

Nullement.

POLUS

Aimerais-tu donc mieux recevoir une injustice que de la faire ?

SOCRATE

Je ne voudrais ni l'un ni l'autre. Mais s'il fallait absolument commettre une injustice ou la souffrir, j'aimerais mieux la souffrir que de la commettre. (*Gorgias*, p. 189.)

Je soutiens que ce qu'il y a de plus laid n'est pas d'être frappé injustement sur la joue, ni de se voir mutiler le corps, mais qu'il est plus laid et plus mauvais de me frapper et de m'enlever injustement ce qui m'appartient ; et que me voler, s'emparer de ma personne, percer ma muraille, commettre en un mot quelque espèce d'injustice que ce soit envers moi et ce qui est à moi, est une chose plus mauvaise et plus laide pour l'auteur de l'injustice que pour moi qui la souffre. Ces vérités qui, à ce que je prétends, ont été démontrées dans toute la suite de cet entretien, sont, autant qu'il me semble, attachées et liées entre elles par des raisons de fer et de diamant, pour me servir d'une expression un peu grossière peut-être. (*Id.*, p. 288.)

Souffre qu'on te méprise comme un insensé, qu'on t'insulte, si l'on veut, et même laisse-toi frapper de grand cœur de cette manière qui te paraît si outra-

geante. Il ne t'en arrivera aucun mal, si tu es réellement homme de bien et adonné à la pratique de la vertu. (*Id.*, p. 326.)

VI

LA BONTÉ

La justice n'est parfaite que si elle est unie à la bonté qui n'est autre chose que l'amour en action. Socrate distingue entre cette vertu par excellence qui est l'accord parfait d'une âme harmonieuse, et ce qu'on appelle la bonhomie, c'est-à-dire une disposition facile qui n'est le plus souvent qu'un manque de volonté, un état passif qui livre l'âme au premier venu. La bonté, pour lui, est « le caractère d'une âme dont les mœurs sont vraiment belles et bonnes ». Il faut donc que l'âme soit parfaitement maîtresse d'elle-même, qu'elle aime le bien et que la vertu lui soit devenue par l'habitude une seconde nature. Alors elle semble faire naturellement et constamment les actes de bonté qui coûtent des efforts extraordinaires à une âme moyenne. La fermeté, qui lui a aidé à se vaincre, est tempérée par la douceur qui est le repos de la victoire, la paix et la sérénité de la force. Cette heureuse union de la douceur et de la force est pour Socrate l'indice d'une âme parfaite. Il l'admire dans Théétète : « Joindre, comme fait Théétète, à une pénétration d'esprit peu commune, une douceur singulière de

caractère, et par-dessus tout cela avoir autant de courage que personne... » Il la réalise en lui même et il exerce ainsi sur les âmes cette irrésistible séduction dont il se sert pour les diriger vers le bien.

La beauté, l'harmonie, la grâce et le nombre du discours sont l'expression de la bonté de l'âme. Et je n'entends pas par ce mot la stupidité, qu'on appelle, par adoucissement, bonhomie ; j'entends le caractère d'une âme dont les mœurs sont vraiment belles et bonnes. (*République*, livre III, p. 165.)

Lorsqu'il s'agira de discerner quelle est l'âme née pour la philosophie, tu prendras garde si, dès les premières années, elle montre de l'équité et de la douceur, ou si elle est farouche et intraitable.

Une âme sans harmonie et sans grâce n'incline-t-elle pas naturellement à manquer de mesure? (*République*, livre VI, p. 294.)

Joindre, comme fait Théétète, à une pénétration d'esprit peu commune, une douceur singulière de caractère, et par-dessus tout cela autant de courage que personne, c'est ce que je ne croyais pas possible, et ce que je ne vois en aucun autre. En effet, ceux qui ont, comme lui, beaucoup de vivacité, de pénétration et de mémoire, sont pour l'ordinaire enclins à la colère ; ils ne font que s'emporter çà et là, semblables à un vaisseau qui n'a point de lest, et ils sont naturellement fougueux plutôt que courageux. Ceux, au contraire, qui ont plus de consistance dans le caractère, apportent à l'étude des

sciences un esprit pesant, et ne retiennent rien. Pour Théétète, il marche dans la carrière des sciences et de l'étude d'un pas si aisé, si ferme et si rapide, avec une douceur comparable à celle de l'huile qui coule sans bruit, que je ne puis assez admirer qu'à son âge il ait fait de si grands progrès. (*Théétète*, p. 13.)

La rudesse ne peut venir que d'un naturel ardent et plein de feu, qui produirait le courage s'il était bien cultivé, mais qui, lorsqu'on le raidit trop, dégénère en dureté et en brutalité. Et la douceur n'est-elle pas la marque d'un caractère philosophe qui, si on le relâche trop, se change en mollesse, mais qui, si on le cultive comme il faut, devient politesse et dignité. Or nous voulons que nos guerriers réunissent en eux ces deux caractères : Leur accord rend l'âme tout à la fois courageuse et modérée. Et leur désaccord la rend lâche et farouche. (*République*, livre III, p. 181.)

Je t'assure, Echécrate, que si toute ma vie j'avais admiré Socrate, en cette rencontre je l'admirai plus que je n'avais fait ; car qu'il eût des réponses toutes prêtes, cela n'est pas surprenant d'un homme comme lui ; mais ce qui me parut le plus admirable, ce fut de voir premièrement avec quelle douceur, avec quelle bonté, avec quel air d'approbation, il reçut les objections de ces jeunes gens, et ensuite avec quelle sagacité il s'aperçut de l'impression qu'elles avaient faite sur nous, enfin avec quelle habileté il nous guérit, et, comme des gens vaincus et mis en fuite, nous rappela, nous fit tourner la tête et nous ramena à la discussion. (*Phédon*, p. 70.)

VII

LA CHARITÉ

Si le mot de charité ne se trouve pas dans les enseignements de Socrate, l'idée y est exprimée avec autant de clarté et d'élévation que possible. Fermement convaincu que l'injustice provient de l'ignorance, Socrate croit aussi qu'on ne peut la guérir que par la douceur jointe à la sévérité. « Il est bon, dit-il, de savoir avant tout qu'aucun homme injuste ne l'est volontairement... l'âme est ce qu'il y a véritablement en nous de plus précieux ; personne ne peut donc volontairement y recevoir le plus grand des maux et passer toute sa vie avec un si mauvais hôte. » Nous sommes de l'avis de Socrate dans le sens le plus absolu. Si le méchant voyait et sentait la beauté du bien et s'il connaissait la félicité qu'il procure, il aurait le courage de vaincre ses mauvais penchants pour réaliser le bien dont il n'a peut-être été éloigné, dès son enfance, que par son ignorance et sa faiblesse. Il est donc vrai, ainsi que nous le dit Socrate, que « le méchant, et quiconque nourrit le mal dans son âme, est digne de pitié, et qu'il convient à son égard de réprimer sa colère et de ne point se laisser aller à des emportements et à d'aigres réprimandes. » Puisque l'injustice est une maladie de l'âme, le devoir du législateur, celui de tout homme éclairé, est « d'instruire l'auteur de l'injustice, soit grande, soit

petite. » Quelle haute conception de la charité qui excuse tout ! Quel amour sincère pour l'âme humaine dont les erreurs et les fautes ne rencontrent dans le cœur de Socrate que la tendre compassion qu'on témoigne à un malade, et la ferme volonté de guérir tous les maux qui font souffrir l'homme dans la partie la plus précieuse de lui-même !

Il faut savoir réunir beaucoup de douceur à une grande fermeté. En effet, lorsque les vices des autres sont montés à un tel excès qu'il est très difficile ou même impossible de les guérir, le seul parti qui reste à prendre pour éviter d'y tomber, c'est d'en triompher en repoussant leurs attaques, et de les réprimer sans relâche. Or il est impossible qu'une âme vienne à bout d'une telle entreprise, si elle n'est secondée d'un courage intrépide. A l'égard de ceux dont les vices ne sont pas sans remède, il est bon de savoir avant tout qu'aucun homme injuste ne l'est volontairement ; parce que personne ne consent à retenir en soi les plus grands maux qui soient au monde, bien moins encore dans la partie la plus précieuse de lui-même : or l'âme est, comme nous avons dit, ce qu'il y a véritablement en nous de plus précieux ; personne ne peut donc volontairement y recevoir le plus grand des maux, et passer toute sa vie avec un si mauvais hôte. Ainsi le méchant, et quiconque nourrit le mal dans son âme, est digne de pitié : mais il faut surtout réserver cette pitié pour celui qui laisse quelque espoir de guérison ; il convient à son égard de réprimer sa colère, et de ne point se laisser aller à des emporments et à d'aigres réprimandes, qui ne conviennent qu'à une femme. Si l'on doit donner libre car-

rière à son indignation, ce n'est que contre les méchants entièrement livrés au vice, et incapables d'amendement. Voilà ce qui nous a fait dire que le caractère de l'homme de bien devait être mêlé de sévérité et de douceur. (*Lois*, V, p. 261.)

Le législateur, regardant les injustices comme des maladies de l'âme, appliquera des remèdes à celles qui sont susceptibles de guérison; et la fin qu'il doit se proposer dans le traitement de ces sortes de maladies, c'est d'instruire par sa loi l'auteur de l'injustice, soit grande, soit petite, et de le contraindre à ne plus commettre, de propos délibéré, de pareilles fautes, ou du moins à les commettre beaucoup plus rarement, en exigeant d'ailleurs la réparation du dommage. De quelque manière que l'on s'y prenne pour inspirer aux hommes l'aversion de l'injustice, et leur faire aimer ou du moins ne pas haïr l'équité, soit qu'on emploie les actions ou les discours, le plaisir ou la douleur, les honneurs ou l'infamie, les amendes pécuniaires ou les récompenses, ce ne peut être que l'ouvrage des plus belles lois. (*Id.*, IX, p. 144.)

Telle est la perfection idéale vers laquelle l'homme doit tendre ; mais elle est moins le propre de l'homme que le propre des dieux ; il faut pourtant proportionner nos règlements à la faiblesse humaine : ce sont là les ressorts qui tiennent suspendu tout animal mortel, et sur lesquels roulent ses principaux mouvements. Ainsi, lorsqu'il s'agit de louer la vertu aux yeux des hommes, il ne suffit pas de leur montrer qu'elle est en soi ce qu'il y a de plus honorable; il faut encore leur faire voir

que, si l'on veut la goûter dès ses premiers ans, et n'y pas renoncer aussitôt après, elle l'emporte sur tout le reste par l'endroit même qui nous tient le plus au cœur, en ce qu'elle nous procure le plus de plaisirs et le moins de peines durant tout le cours de la vie : on ne tardera point à l'éprouver d'une manière sensible, si on en veut faire l'essai, comme il convient. Mais comment convient-il de le faire ? Il faut pour cela consulter la raison, et examiner avec elle si ce que je vais dire est conforme ou non à notre nature. (*Id.*, V, p. 263.)

VIII

LE PARDON

Si l'on est bien convaincu que le méchant est digne de pitié, parce qu'il fait tort à son âme, on trouve dans cette conviction même la force de pardonner tout le mal qu'il fait et de surmonter le désir de la vengeance pour les injustices dont nous sommes directement l'objet. Il est facile de prêcher aux autres la clémence et la mansuétude ; mais quand nous sommes sous le coup d'une offense personnelle, et que nous sentons notre âme soulevée par l'indignation et la colère, il nous semble qu'il serait juste de rendre l'offense, et l'idée seule de la joie de la vengeance satisfaite nous transporte. C'est alors qu'il faut une conviction bien forte du malheur des méchants, et plus encore une pitié bien sincère pour ceux que la passion aveugle au point de leur faire négliger leurs plus chers intérêts. Et même

cette compassion ne serait pas assez puissante pour triompher de nos ressentiments, si notre âme n'avait l'habitude de se posséder par la patience et le respect de sa dignité. Mais Socrate nous exhorte, non seulement à pardonner et à supporter les fautes d'autrui; il nous invite encore à faire un retour sur nous-mêmes pour savoir si nous n'avons pas été pour nos semblables une occasion de chute par notre mauvais exemple ou notre négligence. A un maître qui a rudement maltraité son valet gourmand et paresseux, Socrate dit : « As-tu déjà examiné qui mérite le plus de coups, de toi ou de ton esclave. » Nous avons tous charge d'âme : chacun de nous est, en quelque sorte, le gardien de son frère. Et lequel d'entre nous est parfaitement sûr de n'avoir jamais été pour les autres un sujet de scandale? Le support et le pardon sont donc pour chacun un devoir de justice.

SOCRATE

Est-il juste, comme le croit le peuple, de rendre le mal pour le mal, ou cela est-il injuste?

CRITON

Très injuste.

SOCRATE

Il est donc vrai qu'il n'y a point de différence entre faire le mal et être injuste ?

CRITON

Je l'avoue.

SOCRATE

Il ne faut donc jamais faire d'injustice, ni rendre le mal pour le mal, quelque chose qu'on nous ait fait; mais prends bien garde, Criton, qu'en m'avouant cela tu ne parles contre ton sentiment; car je sais très bien qu'il y a peu de personnes qui en tombent d'accord. Or, il est impossible que ceux qui ne sont pas là-dessus d'un même sentiment s'accordent jamais bien ensemble. Il arrive au contraire qu'en méprisant les opinions les uns des autres, ils se méprisent tous également. Examinons donc bien si tu es du même avis que moi, et si tu admets ce principe, que nous ne devons jamais faire d'injustice, quand même on nous en aurait fait, ni repousser le mal par le mal. Pour moi, je n'en ai jamais eu, et n'en aurai jamais d'autre. (*Criton*, p. 118 et 119.)

Quelqu'un, un jour, était en colère d'avoir salué une personne qui ne lui avait pas rendu son salut : « C'est vraiment chose risible, dit Socrate, que tu ne te fâches pas quand tu as rencontré un malade, et que la rencontre d'un esprit grossier te fasse autant de peine. » (*Mémoires*, III, p. 99.)

Un certain maître avait rudement maltraité un valet; Socrate lui en demande la raison : C'est le plus gourmand et le plus paresseux des êtres; il n'aime que l'argent et la fainéantise. — As-tu déjà

examiné qui mérite le plus de coups, de toi ou de ton esclave ? (*Id.*, p. 100.)

IX

ÉQUITÉ ENVERS LES SUBALTERNES

C'est surtout dans les égards que Socrate recommande aux maîtres envers leurs esclaves, que se montre sa tendre charité et sa parfaite équité. A ses yeux, ce n'est pas assez d'avoir pour eux l'humanité, la bienveillance et la justice qu'on témoigne à ses égaux, il veut qu'on soit plus équitable encore vis-à-vis des subalternes : « C'est surtout, dit-il, dans la manière dont on use avec ceux qu'on peut maltraiter impunément que l'on fait voir si on aime naturellement et sincèrement la justice, et si on a une véritable haine pour tout ce qui porte le caractère de l'injustice. » Que de délicatesse dans la bonté révèlent ces conseils ! Ainsi Socrate se sent tenu à plus de vigilance sur lui-même dans ses rapports avec ceux qui dépendent de lui et sur lesquels il a plein pouvoir ; il se croit obligé à plus de fidélité dans l'observation de la loi morale envers ceux dont il a la liberté d'abuser : plus de liberté implique à ses yeux plus de responsabilité. « Celui donc, ajoute-t-il, qui n'aura rien à se reprocher de criminel ou d'injuste dans ses relations avec ses esclaves, sera aussi pour eux le plus habile maître de vertu. On peut porter le

même jugement avec autant de raison sur la conduite que tient tout maître, tout tyran, en général tout supérieur, envers ceux qui lui sont soumis. » L'exercice du pouvoir est, en effet, la pierre de touche des âmes : on reconnaît à la bonté, à la douceur, à la patience et à l'affabilité, les grandes âmes qui ont le respect de la dignité humaine.

Le bon traitement des esclaves consiste à ne point se permettre d'outrage envers eux, et à être, s'il se peut, plus équitable vis-à-vis d'eux qu'à l'égard de ses égaux. En effet, c'est surtout dans la manière dont on en use avec ceux qu'on peut maltraiter impunément, que l'on fait voir si on aime naturellement et sincèrement la justice, et si on a une véritable haine pour tout ce qui porte le caractère de l'injustice. Celui donc qui n'aura rien à se reprocher de criminel ou d'injuste dans ses relations avec ses esclaves, sera aussi pour eux le plus habile maître de vertu. On peut porter le même jugement avec autant de raison sur la conduite que tient tout maître, tout tyran, en général tout supérieur, envers ceux qui lui sont soumis. Quand un esclave a manqué, il faut le punir, et ne pas s'en tenir à de simples réprimandes, comme on ferait à l'égard d'une personne libre ; ce qui le rendrait plus insolent. Quelque chose qu'on ait à lui dire, il faut toujours prendre un ton de maître, et ne jamais se familiariser avec ses esclaves, soit hommes, soit femmes. Les maîtres qui tombent dans ce défaut (et ils sont nombreux) affaiblissent leur autorité, et rendent à leurs esclaves l'obéissance plus pénible. (*Lois*, VI, p. 342.)

Nous établîmes intendante celle qui, après examen, nous parut le plus en garde contre la gourmandise, le vin, le sommeil, douée en outre de la meilleure mémoire, et capable soit de prévoir les punitions que lui attirerait de notre part sa négligence, soit de songer aux moyens de nous plaire et de mériter des récompenses.

Nous lui apprîmes à avoir de l'affection pour nous, en la faisant participer à notre joie quand nous étions joyeux, et en nous affligeant avec elle quand elle avait du chagrin. Nous l'instruisîmes à désirer d'accroître notre fortune en lui faisant connaître notre position, et en partageant notre bonheur avec elle. Nous développâmes en elle le sentiment de la justice en plaçant dans notre estime l'homme juste au-dessus de l'injuste, en lui montrant que le premier vit plus riche et plus indépendant que l'autre : voilà le pied sur lequel nous l'avons mise dans notre maison. (*Economique*, p. 166.)

CHAPITRE XIV

L'ÉDUCATION

I

Nul philosophe ne s'est fait une plus haute idée de l'éducation que Socrate : « De toutes les choses, dit-il, sur lesquelles l'homme peut demander conseil, il n'y en a point de plus divine que celle qui regarde l'éducation de soi-même et des siens. » Il la considère comme la chose la plus divine, parce qu'elle a pour objet la culture de l'âme, qui est le principe divin dans l'homme ; et par cette seule parole, il nous en montre toute l'importance et nous fait comprendre que c'est l'œuvre de toute la vie, puisque l'éducation de soi-même se continue et se perfectionne durant toute la vie. « La bonne éducation, dit-il encore, est celle qui peut donner au corps et à l'âme toute la beauté, toute la perfection dont ils sont capables. » Et il ajoute que, pour acquérir cette beauté, il faut tout simplement que le corps se développe dans une parfaite régularité dès la première enfance. Puisqu'il n'en dit pas autant de l'âme, il laisse supposer que, pour elle,

il ne s'agit pas seulement de développer régulièrement ce qu'elle est ; et nous pouvons comprendre, par d'autres passages, qu'il croit à une déchéance morale et, par conséquent, à la nécessité d'un relèvement, d'une victoire de la nature supérieure de l'âme sur sa nature inférieure, victoire qui couronne une lutte plus ou moins longue et pénible entre ces deux natures.

Le sens que Socrate attache au mot d'éducation est le plus élevé. Aussi ne veut-il pas que l'on confonde cette œuvre divine avec cet ensemble de procédés qui rend l'homme capable d'exercer le métier ou la profession qu'il a choisie. « L'éducation qui seule, selon lui, mérite ce nom, est celle qui a pour but de nous former à la vertu dès notre enfance, et qui inspire à l'homme le désir ardent d'être un citoyen accompli, et de savoir commander ou obéir selon la justice. » Et pour lui, la vertu, c'est l'harmonie de l'habitude et de la raison. Cette éducation comprend deux périodes, la première où l'enfant, grâce à une discipline bien entendue, se conforme à l'ordre sans qu'il puisse s'en rendre compte ; la seconde, où la raison étant survenue, il se rend compte des bonnes habitudes auxquelles on l'a formé et apprend, par son propre choix, à faire un légitime usage du plaisir et de la douleur et à embrasser ou haïr ce qui mérite notre amour ou notre aversion. Dans l'une, sa vertu est plutôt l'effet de la raison et de l'inspiration d'autrui ; dans l'autre, elle est le fruit de sa libre détermination et

de l'accord entre sa volonté et sa raison propre.

Mais il n'est pas possible de tracer une ligne de démarcation entre ces deux périodes, ni d'indiquer avec précision le moment où l'homme prend le gouvernement de lui-même. Toute la discipline, toute la législation à laquelle on le soumet dans l'enfance doit tendre à l'initier, par degrés, à l'autonomie morale, par l'alliance de la douceur et de la force, de l'ordre et de la liberté. Grâce au guide sage et divin qui est en lui, il établit dans son âme « une forme stable de gouvernement » et sa raison cultivée par une raison plus mûre, veille sur lui et règle sa conduite d'après ses propres lumières.

De toutes les choses sur lesquelles l'homme peut demander conseil, il n'y en a point de plus divine que celle qui regarde l'éducation de soi-même et des siens. (*Théagès*, p. 73.)

La bonne éducation est celle qui peut donner au corps et à l'âme toute la beauté, toute la perfection dont ils sont capables.

Pour acquérir cette beauté, il faut tout simplement que le corps se développe dans une parfaite régularité dès la première enfance. (*Lois*, livre VII, p. 2.)

Je définis l'éducation une discipline bien entendue qui, par voie d'amusement, conduit l'âme d'un enfant à aimer ce qui, lorsqu'il sera devenu grand, doit le rendre accompli dans le genre qu'il a embrassé.

Ne laissons pas à ce que nous appelons éducation

une signification vague. Souvent, par forme de louanges ou de mépris, nous disons de certaines gens qu'ils ont de l'éducation ou qu'ils n'en ont pas, alors même qu'ils en ont reçu une très bonne pour le trafic, pour le commerce de mer, et pour d'autres professions semblables. Apparemment, en parlant ainsi, nous n'avons pas en vue cette éducation proprement dite qui a pour but de nous former dès notre enfance, et qui inspire à l'homme le désir ardent d'être un citoyen accompli, et de savoir commander ou obéir selon la justice. Or, voilà celle que nous cherchons à définir, et qui, ce me semble, mérite seule le nom d'éducation. (*Lois*, I, p. 86.)

J'appelle éducation la vertu telle qu'elle se montre dans les enfants, soit que les sentiments de joie ou de tristesse, d'amour ou de haine qui s'élèvent dans leur âme soient conformes à l'ordre, sans qu'ils puissent s'en rendre compte ; soit que, la raison étant survenue, ils se rendent compte des bonnes habitudes auxquelles on les a formés. C'est dans cette harmonie de l'habitude et de la raison que consiste la vertu prise en son entier. Quant à cette partie de la vertu qui nous apprend à faire un légitime usage du plaisir et de la douleur, et qui, depuis le commencement de la vie jusqu'à la fin, nous fait embrasser ou haïr ce qui mérite notre amour ou notre aversion, je la sépare du reste par la pensée, et je ne crois pas qu'on se trompe en lui donnant le nom d'éducation. (*Id.*, livre II, p. 103.)

Tu n'ignores pas que tout dépend des commencements, surtout à l'égard des enfants, parce qu'à cet âge l'âme, encore tendre, reçoit aisément toutes

les impressions qu'on veut lui donner. Souffrirons-nous donc que les premiers venus content indifféremment toute sorte de fables aux enfants, et que leur âme en reçoive des impressions la plupart contraires aux idées que nous voulons qu'ils aient dans un âge plus avancé? (*République*, livre II, p. 129.)

Une éducation efféminée rend à coup sûr les enfants chagrins, colères et toujours prêts à s'emporter pour les moindres sujets ; au contraire, une éducation contrainte, qui les tient dans un dur esclavage, n'est bonne qu'à leur inspirer des sentiments de bassesse, de lâcheté, de misanthropie, et à en faire des hommes d'un commerce très difficile. (*Lois*, livre VII, p. 9.)

Il n'est rien de plus avantageux pour tout homme que de se laisser conduire par un guide sage et divin, soit qu'il l'ait au dedans de lui-même et qu'il en dispose comme de son bien, ce qui vaudrait mieux, soit qu'à son défaut il se soumette à un guide étranger : car notre dessein est d'établir entre les hommes cette conformité de mœurs qui est la source de l'amitié, en les soumettant tous au même régime. Il n'est pas moins évident que la loi se propose le même but, lorsqu'elle prête également son secours à tous les membres de l'Etat. La dépendance où l'on tient les enfants est aussi fondée sur le même principe. Nous ne souffrons pas qu'ils disposent d'eux-mêmes, jusqu'à ce que nous ayons établi dans leur âme, comme dans un Etat, une forme stable de gouvernement, et que leur raison, cultivée par la nôtre, puisse, comme celle-ci fait à notre égard, veiller sur eux et régler leur conduite ;

alors nous les abandonnons à leurs propres lumières. (*République*, livre X, p. 463.)

II

RÔLE DE L'ÉDUCATION

Le rôle de l'éducation est de diriger l'âme vers les choses qui sont dignes de l'occuper ; et, pour cela, il faut détourner son regard de ce qui nait, c'est-à-dire de ce qui n'a que l'apparence, pour le diriger vers ce qui est, et surtout vers ce qu'il y a de plus lumineux dans l'être, le bien. « Il ne s'agit pas, dit Socrate, de donner à l'âme la faculté de voir : elle l'a déjà ; mais son organe est dans une mauvaise direction, il ne regarde point où il faudrait : c'est ce qu'il faut corriger. » Chacun a dans son âme la faculté de connaître le bien ; mais il est nécessaire, pour le voir, d'y tourner l'organe qui est destiné à cela. Ainsi s'apprend la seule science utile qui, pour Socrate, se confond avec la vertu, la science de bien vivre. Tourner l'âme vers cette science, c'est déjà aimer le bien qu'il suffit de contempler pour l'aimer davantage et qu'il faut pratiquer pour le voir plus parfaitement. Ce qui fait le méchant, c'est la fausse direction qu'il imprime à son âme. « A l'égard de la faculté de savoir, dit Socrate, comme elle est d'une nature plus divine que les autres qualités de l'âme, jamais elle ne perd sa vertu ; elle devient seulement utile ou inutile,

avantageuse ou nuisible, selon la direction qu'on lui donne ». Et il fait remarquer la sagacité des méchants, « la pénétration avec laquelle leur petite âme discerne tout ce qui les intéresse ». En effet, s'ils employaient au bien l'intelligence et l'énergie qu'ils déploient dans le mal, ils seraient des héros, et presque des hommes divins. « Ils sont d'autant plus malfaisants qu'ils sont plus subtils et plus clairvoyants. » Qu'est-ce qui tient leur vue éloignée du bien, si ce n'est la nature inférieure avec ses instincts et ses désirs qui entraînent l'âme vers les plaisirs sensuels et grossiers et la forcent de regarder toujours en bas ? Il faut donc, dit Socrate, « couper dès l'enfance ces penchants criminels qui, comme autant de poids de plomb », retiennent l'âme sur les choses qui flattent les mauvaises convoitises. L'œuvre de l'éducation est de délivrer l'âme de ces entraves afin qu'elle tourne son regard vers la vérité qui doit la rendre pure et sainte. Il ne s'agit donc pas seulement, ainsi que nous l'avons déjà dit, d'un développement régulier et progressif, pour que l'âme acquière toute la beauté dont elle est capable ; mais il faut retrancher ce qui est mauvais, et cultiver ce qui est bon. Le mot « couper » dont se sert Socrate à l'égard des penchants qui dégradent l'âme en l'asservissant à la matière, nous montre avec quelle résolution énergique il faut combattre le mal : ce n'est pas le surmonter que d'essayer d'en atténuer l'influence, il faut le détruire radicalement, et dès l'enfance, c'est-à-dire dans

son germe. Aussi, dans les premières années, l'âme, n'ayant pas assez de force pour triompher du mal, a besoin de l'aide d'une raison plus éclairée et d'une volonté plus ferme que la sienne. Elle trouve cette aide dans un précepteur désintéressé, prudent, courageux, juste et aimant.

La science ne s'apprend pas de la manière dont certaines gens le prétendent. Ils se vantent de pouvoir la faire entrer dans une âme où elle n'est point, à peu près comme on rendrait la vue à des yeux aveugles. Chacun a dans son âme la faculté d'apprendre avec un organe destiné à cela ; tout le secret consiste à tourner cet organe, avec l'âme tout entière, de la vue de ce qui naît vers la contemplation de ce qui est, jusqu'à ce qu'il puisse fixer ses regards sur ce qu'il y a de plus lumineux dans l'être, c'est-à-dire, selon nous, sur le bien ; de même que, si l'œil n'avait pas de mouvement particulier, il faudrait de nécessité que tout le corps tournât avec lui dans le passage des ténèbres à la lumière. Dans cette évolution qu'on fait faire à l'âme, tout l'art consiste donc à la tourner de la manière la plus aisée et la plus utile. Il ne s'agit pas de lui donner la faculté de voir : elle l'a déjà ; mais son organe est dans une mauvaise direction, il ne regarde point où il faudrait : c'est ce qu'il faut corriger.

Il en est à peu près des autres qualités de l'âme comme de celles du corps ; quand on ne les a pas reçues de la nature, on les acquiert par l'éducation et la culture. Mais à l'égard de la faculté de savoir, comme elle est d'une nature plus divine, jamais elle ne perd sa vertu ; elle devient seulement utile ou

inutile, avantageuse ou nuisible, selon la direction qu'on lui donne. N'as-tu point encore remarqué jusqu'où va la sagacité de ces hommes à qui on donne le nom d'habiles coquins ? Avec quelle pénétration leur petite âme discerne tout ce qui les intéresse? Sa vue n'est ni faible ni troublée ; mais, comme ils la contraignent de servir d'instrument à leur malice, ils sont d'autant plus malfaisants qu'ils sont plus subtils et plus clairvoyants. Si dès l'enfance on avait coupé ces penchants criminels qui, comme autant de poids de plomb, entraînent l'âme vers les plaisirs sensuels et grossiers, et la forcent de regarder toujours en bas; si après l'avoir dégagée de ces poids, on eût tourné son regard vers la vérité, elle l'aurait distinguée avec la même sagacité. (*République*, livre VII, p. 345.)

III

LE BON PRÉCEPTEUR

« Que celui qui aura l'intendance générale de l'éducation, dit Socrate, se persuade qu'entre les plus importantes charges de l'État, celle-ci tient sans comparaison le premier rang. » Il s'agit, en effet, de transformer l'homme par une éducation excellente, afin de le rendre le plus semblable à la divinité ; d'éveiller et de cultiver en lui le sentiment de sa dignité, afin qu'il travaille lui-même à se rendre sage, juste, simple, droit, bon et charitable, à faire de lui un homme aussi parfait que possible. C'est ainsi qu'il sera capable aussi de bien remplir tous

les devoirs de la vie privée et de la vie publique. Socrate exhorte le législateur à « faire de l'institution des enfants le premier et le plus sérieux de ses soins ». Aussi lui conseille-t-il de jeter les yeux sur le citoyen le plus accompli en toutes sortes de vertus, pour le mettre à la tête de l'éducation de la jeunesse. Il faudrait un être parfait pour rappeler sans cesse, par le précepte et l'exemple, l'excellence de l'âme humaine ; mais peut-être le précepteur, tel que le veut Socrate, trouve-t-il dans son imperfection même une force de plus pour inspirer à ses élèves le courage de lutter et leur faire sentir, par ses propres efforts, la puissance infinie d'une volonté qui s'est asservie à la raison et à la justice.

La première vertu de l'éducateur, c'est le désintéressement : tout ce qu'il est et tout ce qu'il peut doit être consacré à sa tâche. « Tout homme qui gouverne, dit Socrate, considéré comme tel, et de quelque nature que soit son autorité, ne se propose jamais, dans ce qu'il ordonne; son intérêt personnel, mais celui de ses sujets. C'est à ce but qu'il vise, c'est pour lui procurer ce qui lui est convenable et avantageux, qu'il dit tout ce qu'il dit et fait tout ce qu'il fait. » Pour exercer la plus sainte de toutes les autorités, puisqu'elle agit le plus directement sur l'âme, il faut s'oublier encore plus complètement soi-même que dans tout autre gouvernement. C'est là surtout que tout procédé par lequel on sacrifie la réalité à l'apparence pour obtenir des résultats plus prompts, entraîne les plus funestes

onséquences pour les âmes dont on a la charge. ıa docilité factice à laquelle on arrive facilement ar une discipline étroite et rigoureuse, se confond 'op souvent avec le respect de la loi et de ceux qui ı sont les interprètes : c'est ainsi qu'on fait des nes serviles, hypocrites et lâches. Mais en effec- ant ce résultat, le maître s'est épargné les peines les fatigues qu'exige l'exercice d'une autorité us scrupuleuse et plus profonde. De même s'il ɜst cherché lui-même et que, peut-être à son insu, a trop visé à gagner l'affection de la jeunesse, x dépens de la vérité, se laissant aller à trop de énagements, et prenant ce sentiment si pur et si gitime pour une fin, non pour un moyen, il a plus ı moins trahi le maître, que précepteurs et élèves ıivent servir, il a usurpé la place de la loi morale du maître souverain dont elle est la volonté.

Le maître, selon Socrate, doit unir un grand urage à une grande sagesse. L'amour des âmes i inspire le courage de se dévouer sans cesse à ıe tâche dont les meilleurs effets sont ceux qui ı paraissent pas aux yeux et qui, par consé- ıent, ne sont pas de nature à satisfaire l'orgueil, vanité et l'amour de la gloire. Il faut qu'il soit en pénétré de la grandeur de son œuvre et qu'il ait ıe âme bien libre pour s'attacher surtout à la ırtie la plus obscure de sa tâche, à cette influence ·ofonde et cachée, connue de Dieu seul et de l'âme ɔi en éprouve toute l'efficacité. Pour la bien ɛercer, il a besoin aussi de clairvoyance et de

tact, dans l'étude et le maniement des aptitudes et des inclinations si diverses des âmes qu'il doit diriger. La connaissance de soi et l'observation d'autrui lui apprennent à relever les natures timides et défiantes d'elles-mêmes par des encouragements affectueux et de délicats ménagements ; à rabattre l'amour-propre et l'infatuation de soi par de fermes remontrances ou par une mordante ironie. C'est en dispensant à chacun le régime qui lui convient, « le lait aux enfants, les viandes aux hommes », qu'il conduit les âmes au plus haut degré de développement qu'elles sont capables d'atteindre et qu'il transforme les naturels rétifs en coursiers infatigables et ardents à la poursuite du bien. L'examen de soi et l'expérience lui font connaître, ainsi que nous le dit Socrate, « que les hommes les mieux doués, ceux dont l'âme est la mieux trempée et la plus énergique dans ce qu'ils entreprennent, s'ils reçoivent une éducation convenable et s'ils apprennent ce qu'ils doivent faire, deviennent excellents et très utiles, car ils font une infinité de grandes choses ; mais que s'ils restent sans éducation et sans instruction, ils deviennent très mauvais et très dangereux ; incapables de discerner ce qu'ils doivent faire, ils tentent souvent de mauvaises actions et deviennent hautains et violents, prêts à se regimber et difficiles à conduire : aussi causent-ils une infinité de malheurs. » Il y a des âmes qui semblent naturellement disposées à obéir. Il y en a d'autres qui répugnent à l'obéissance et qu'il faut

essayer de gagner par le raisonnement et surtout par l'exemple. Si ces natures récalcitrantes sentent que le maître est soumis à la loi et que c'est au nom de cette loi qu'il exige l'obéissance, elles comprennent aussi qu'il faut savoir obéir pour apprendre à commander.

« En toute occasion, nous dit Socrate, les hommes consentent à se soumettre à ceux qu'ils croient supérieurs. » Selon les circonstances, ils vont à ceux dont les lumières leur inspirent le plus de confiance pour la chose qu'ils recherchent. Pour la direction des âmes, c'est le caractère moral qui donne le plus d'autorité. Quand il s'y joint une haute intelligence, c'est le maître parfait, tel que nous le voyons dans Socrate lui-même qui nous le peint aussi de main de maître : « Celui, dit-il, dont la vue met tout en mouvement, et communique aux ouvriers un élan, une émulation générale, une ambition puissante et individuelle, je dirai de lui qu'il a l'âme d'un roi. » Il a l'âme d'un roi, c'est-à-dire que son âme a le génie du commandement parce qu'elle est haute, elle est maîtresse d'elle-même, elle est ferme, elle est juste. Elle respecte la dignité humaine en elle-même et dans autrui ; elle n'exige des autres que ce qu'elle s'impose à elle-même, la soumission au devoir ; elle attend d'eux la droiture, l'honnêteté, la fidélité à leurs engagements dont elle leur donne elle-même l'exemple. Aussi ce maître parfait communique-t-il à ses élèves « un élan, une émulation générale, une am-

bition puissante et individuelle. » Ce noble élan les porte vers le bien avec toute la puissante impulsion de son âme généreuse ; ils s'efforcent à l'envi de mériter son approbation en se conformant à ses préceptes. Mais en faisant ainsi, en se proposant une fin commune qui est de réaliser en eux-mêmes la vertu dont ils ont l'exemple sous les yeux, ils conservent leur individualité, ils développent et perfectionnent leur être. C'est ainsi que Socrate a caractérisé le don du commandement, par quelques traits de génie, qui s'appliquent merveilleusement à l'œuvre divine de l'éducation. Il en ajoute encore un pour nous faire sentir qu'il faut une vocation spéciale pour l'exercer : « Je ne dis point que ce talent s'acquière à simple vue et dans une simple leçon ; je prétends, au contraire, que, pour y atteindre, il faut l'instruction et un bon naturel, et, ce qui est plus encore, une inspiration d'en haut. En effet, je ne puis croire que ce soit une œuvre humaine, mais divine, de régner sur des cœurs qui se donnent. » L'éducateur règne sur des âmes, mais, ainsi que nous l'avons déjà dit, pour mettre en mouvement toutes les facultés de leur être, et diriger cette activité vers le bien ; il règne, parce qu'il s'est fait volontairement l'esclave de la loi ; il règne, mais pour mieux soumettre les âmes à « cette inspiration d'en haut » à laquelle il doit sa force et son pouvoir.

Que celui qui aura l'intendance générale de l'éducation se persuade qu'entre les plus importantes charges de l'État, celle-ci tient sans comparaison le premier rang. Nous voyons, en effet, que dans les plantes tout dépend des premières semences ; si elles sont jetées par la main d'un agriculteur habile, on peut se promettre qu'un jour elles porteront les plus heureux fruits. Ce qui est vrai à l'égard des plantes ne l'est pas moins à l'égard des animaux féroces ou apprivoisés, et des hommes ; car bien que l'homme soit naturellement doux, néanmoins lorsqu'à un heureux naturel il joint une éducation excellente, il devient le plus doux des animaux, le plus approchant de la divinité : au lieu que s'il n'a reçu aucune éducation, ou n'en a reçu qu'une mauvaise, il devient le plus farouche des animaux que produit la terre. C'est pourquoi le législateur doit faire de l'institution des enfants le premier et le plus sérieux de ses soins. Si donc il veut s'acquitter comme il faut de ce devoir, il commencera par jeter les yeux sur le citoyen le plus accompli en toutes sortes de vertus, pour le mettre à la tête de l'éducation de la jeunesse. (*Lois*, VI, p. 319.)

Tout homme qui gouverne, considéré comme tel, et de quelque nature que soit son autorité, ne se propose jamais, dans ce qu'il ordonne, son intérêt personnel, mais celui de ses sujets. C'est à ce but qu'il vise, c'est pour leur procurer ce qui leur est convenable et avantageux, qu'il dit tout ce qu'il dit et fait tout ce qu'il fait. (*République*, livre I, p. 76.)

N'avons-nous pas dit que ceux qui sont chargés de combattre dans l'intérêt commun doivent être

uniquement les gardiens de l'Etat; que, si des étrangers, ou même des citoyens y commettent quelque désordre, ils doivent traiter avec douceur ceux qu'ils gouvernent, comme étant leurs amis naturels, mais frapper sans pitié dans la mêlée tous les ennemis qui s'offrent à leurs coups?

Voilà pourquoi nous avons dit que ces gardiens de l'Etat devaient unir naturellement un grand courage à une grande sagesse, afin de se montrer, comme il est juste, doux envers les uns, intraitables envers les autres.

De plus, avons-nous ajouté, élevés de la sorte, ils ne devront considérer ni or, ni argent, ni quoi que ce soit comme leur propriété particulière; mais ces défenseurs, recevant de ceux qu'ils protègent le salaire de leur vigilance, salaire modeste, tel qu'il convient à des sages, le dépenseront en commun et mèneront une vie commune, faisant en toute chose leur unique souci de la vertu, et négligeant tout le reste. (*Timée*, p. 161.)

Il ne s'attachait qu'à ceux dont l'âme était heureusement portée à la vertu. Il regardait comme l'indice d'un bon naturel, la promptitude à apprendre et à retenir, l'amour de toutes les sciences qui enseignent à bien administrer une maison ou une cité, en un mot à tirer bon parti des hommes et des choses. Il pensait qu'ainsi formé, non seulement l'on devient heureux soi-même, capable d'administrer sagement sa maison, mais, de plus, en état de rendre heureux d'autres hommes et des cités. Il ne traitait pas tous les hommes de la même manière; mais, à ceux qui, s'imaginant être doués d'un bon naturel, méprisaient l'étude, il apprenait que les natures les plus heureuses en apparence ont le plus

besoin d'être cultivées : il leur montrait que les chevaux les plus généreux, pleins de feu et de vivacité, deviennent les plus utiles et les meilleurs si on les dompte dès leur jeunesse, mais que, si on néglige de les dompter, ils demeurent rétifs et sans prix ; que, de même, les chiens de la meilleure race, infatigables et ardents à la poursuite des animaux, sont les plus précieux et les plus utiles à la chasse si on les dresse avec soin, mais que, si on les instruit mal, ils sont stupides, furieux, entêtés. Semblablement, les hommes les mieux doués, ceux dont l'âme est la mieux trempée et la plus énergique dans ce qu'ils entreprennent, s'ils reçoivent une éducation convenable et s'ils apprennent ce qu'ils doivent faire, deviennent excellents et très utiles, car ils font une infinité de grandes choses ; mais s'ils restent sans éducation et sans instruction, ils deviennent très mauvais et très dangereux ; incapables de discerner ce qu'ils doivent faire, ils tentent souvent de mauvaises actions et deviennent hautains et violents, prêts à se regimber et difficiles à conduire : aussi causent-ils une infinité de malheurs. (*Mémoires*, IV, p. 103.)

Il est essentiel que tous se persuadent qu'aucun homme, quel qu'il soit, n'est capable de faire un digne usage de l'autorité, si auparavant il n'a pas appris à obéir, et qu'on doit moins se glorifier de savoir bien commander que bien obéir, d'abord aux lois, dans la persuasion que c'est obéir aux dieux mêmes : ensuite, quand on est jeune, il faut obéir aux hommes plus âgés qui ont mené une vie honorable. (*Lois*, VI, p. 314.)

En toute occasion, les hommes consentent à se soumettre à ceux qu'ils croient supérieurs : dans une maladie, celui qu'on croit le plus habile médecin, on se soumet volontiers à lui ; dans une traversée, ceux qui naviguent écoutent celui qu'ils regardent comme le marin le plus habile ; en agriculture, celui qu'on croit le plus habile agriculteur.

Si donc, Socrate, je me montre supérieur à eux, cela me suffira pour m'en faire obéir ? — Oui, pourvu que tu leur apprennes aussi que l'obéissance est pour eux le meilleur moyen de gloire et de salut. (*Mémoires*, III, p. 69.)

Un homme qui, placé à la tête de quoi que ce soit, sait ce qu'il faut et se le procure, sera un excellent directeur, qu'on le place à la tête d'un chœur, d'une maison, d'une ville, d'une armée. (*Ibid.*, p. 71.)

On a raison d'appeler hommes d'un grand cœur ceux que suit une troupe animée, et de dire que celui-là s'avance avec un grand bras, à qui tant de bras obéissent ; en effet, on est réellement un grand homme quand on fait de grandes choses plutôt par le génie que par la force du corps... Celui dont la vue met tout en mouvement, et communique aux ouvriers un élan, une émulation générale, une ambition puissante et individuelle, je dirai de lui qu'il a l'âme d'un roi.

Or, c'est là, selon moi, le point capital, dans toute œuvre qui se fait par des hommes ; seulement, par Jupiter, je ne dis point que ce talent s'acquière à simple vue et dans une simple leçon ; je prétends, au contraire, que, pour y atteindre, il faut l'instruction et un bon naturel, et ce qui est plus encore, une inspiration d'en haut. En effet, je ne puis croire

que ce soit une œuvre humaine, mais divine, de régner sur des cœurs qui se donnent ; seulement ce don n'est accordé qu'aux hommes véritablement doués d'une prudence accomplie. Quant à tyranniser des cœurs qui s'y refusent, c'est, selon moi, un privilège accordé par les dieux à ceux qui sont dignes de vivre comme Tantale, éternellement tourmenté, dit-on, dans les enfers, par la crainte de mourir deux fois. (*Economique*, p. 196.)

IV

LIBERTÉ DANS L'ÉDUCATION

« Un esprit libre ne doit rien apprendre en esclave. » Cette parole si expressive dans son laconisme, nous fait connaître d'un seul trait le principe de la morale et de la pédagogie de Socrate. « Un esprit libre, c'est-à-dire, doué du libre arbitre et engagé par sa dignité à le faire prévaloir sur toutes les choses qui dépendent de lui, doit se porter, par sa propre détermination, vers toutes les choses qui contribuent à son perfectionnement. Non seulement la gêne et la contrainte abaissent la dignité humaine, dans toutes les choses qui sont du domaine de l'âme, mais encore elles dégradent l'enseignement même et altèrent le caractère sacré de la vérité ; sans compter, comme nous le dit Socrate, que « les leçons qu'on fait entrer de force dans l'âme n'y demeurent pas. N'use donc pas de violence envers les enfants dans les

leçons que tu leur donnes... Et il ajoute ailleurs: « Ce serait toujours un grand avantage si nous réussissions à augmenter, sinon beaucoup, du moins un peu, la docilité de nos élèves, en nous conciliant leur bienveillance. » Nous croyons même qu'avant l'âge de raison, il est difficile d'obtenir la docilité par d'autres moyens que la contrainte, indigne du maître et de l'élève, ou l'appel au cœur dont les sentiments s'éveillent avant la raison. Pourvu que l'on ne se serve de l'affection que comme moyen de préparer le réveil de la conscience, c'est un ressort puissant sur lequel un éducateur éclairé sait agir avec prudence, avec discrétion et désintéressement, pour le plus grand bien des âmes.

Il faut bannir des formes de l'enseignement tout ce qui pourrait sentir la gêne et la contrainte, parce qu'un esprit libre ne doit rien apprendre en esclave. Que les exercices du corps soient forcés ou volontaires, le corps n'en tire pas pour cela moins d'avantage; mais les leçons qu'on fait entrer de force dans l'âme n'y demeurent pas. N'use donc pas de violence envers les enfants dans les leçons que tu leur donnes ; fais plutôt en sorte qu'ils s'instruisent en jouant ; par là tu seras plus à portée de connaître les dispositions de chacun. (*République*, livre VII, p. 375.)

Ce serait toujours un grand avantage si nous réussissions à augmenter, sinon beaucoup, du moins

un peu, la docilité de nos élèves, en nous conciliant leur bienveillance. (*Lois*, IV, p. 243.)

V

DOUCEUR ET FERMETÉ

La douceur n'est efficace que là où elle est, non le mouvement instinctif de la nature, mais le fruit de la raison et de la volonté. Elle perd la plus grande partie de son influence si l'enfant ne sent pas que le maître indulgent et tendre peut se montrer ferme à l'occasion. Les meilleures natures peuvent avoir leurs résistances et leurs révoltes. « De tous les animaux, dit Socrate, l'enfant est le plus difficile à conduire, et d'autant plus rusé, plus revêche, plus disposé à regimber, qu'il porte en soi un germe de raison qui n'est pas encore développé. C'est pourquoi il est nécessaire de l'assujettir et de le tenir en bride de plus d'une manière ». Il faut que le maître ait le courage de le châtier quand le devoir le commande ; mais qu'il le fasse avec tristesse comme se châtiant plus encore lui-même, et sans irritation ni colère, ainsi qu'il convient à une âme libre de se conduire à l'égard de celle qu'elle veut former pour la liberté.

La douceur du maître n'étant que l'effet d'une force plus grande, elle ne risque pas de dégénérer en faible complaisance pour les goûts et les pen-

chants de son élève. Il l'amollirait et le rendrait incapable de supporter dignement la vie si, par une tendresse excessive, il avait la préoccupation constante de lui procurer du plaisir et de lui épargner la douleur. « Mon sentiment, dit Socrate, est que, pour bien vivre, il ne faut point courir après le plaisir, ni mettre tous ses soins à éviter la douleur; mais embrasser un certain milieu que j'appelle du nom d'état paisible. »

Mais on n'arrive à cette équanimité parfaite qu'après avoir lutté et souffert pour maîtriser son âme. Socrate lui-même estime que c'est la perfection, puisqu'il ajoute : « Nous nous accordons tous, avec raison, sur la foi des oracles, à faire de cet état le partage de la divinité. C'est à cet état que doit aspirer, selon moi, quiconque veut acquérir quelque trait de ressemblance avec les dieux. » On n'arrive à la paix que par la victoire, c'est-à-dire le combat. Et ce serait mal aimer l'âme que de prétendre lui épargner cette lutte glorieuse qui doit l'amener à sa royauté divine. Douceur et fermeté, telle est donc la devise de l'éducateur. On pourrait y ajouter constance, si l'idée de constance n'était pas renfermée dans celle de fermeté. L'éducateur peut changer de procédés selon la diversité des natures qu'il dirige ; mais ses principes doivent être invariablement fondés sur la raison et la liberté.

De tous les animaux, l'enfant est le plus difficile à conduire, et d'autant plus rusé, plus revêche, plus

sposé à regimber, qu'il porte en soi un germe raison qui n'est pas encore développé. C'est urquoi il est nécessaire de l'assujettir et de le nir en bride de plus d'une manière : premièrement, lui donnant un gouverneur pour régir son fance au sortir des mains de sa mère et des nmes ; puis, par le moyen des maitres et des ences convenables à sa condition. De plus, tout mme de condition libre sera autorisé à châtier, mme il ferait un esclave, et l'enfant et le gouverur et le maître qu'il aura surpris en faute. S'il ne punit pas comme ils le méritent, que sa négliince soit pour lui le plus grand sujet d'opprobre ; que celui d'entre les gardiens des lois qui préside l'éducation de la jeunesse remarque soigneusent ceux qui, dans l'occasion, négligeraient de rriger les personnes dont on vient de parler, ou useraient pas des corrections convenables. (*Lois*, II, p. 44.)

Mon sentiment est que, pour bien vivre, il ne ut point courir après le plaisir, ni mettre tous ses ins à éviter la douleur ; mais embrasser un cerin milieu, que j'appelle du nom d'état paisible. ous nous accordons tous, avec raison, sur la foi s oracles, à faire de cet état le partage de la divité. C'est à cet état que doit aspirer, selon moi, iconque veut acquérir quelque trait de ressemance avec les dieux. Par conséquent il ne faut s nous livrer à une recherche trop empressée du aisir, d'autant plus que nous ne serons jamais ut à fait exempts de douleur ; ni souffrir que qui e ce soit, homme ou femme, jeune ou vieux, soit ns cette disposition, et moins encore que tout tre, autant qu'il dépendra de nous, l'enfant qui ne

fait que de naître, parce qu'à cet âge le caractère se forme principalement sous l'influence de l'habitude.

A trois ans, à quatre, à cinq, et même jusqu'à six ans, les amusements sont nécessaires aux enfants; et dès ce moment il faut les guérir de la mollesse, en les corrigeant, sans leur infliger néanmoins aucun châtiment ignominieux : et ce que nous disions des esclaves, qu'il ne fallait point mêler à leur égard l'insulte à la correction, pour ne pas leur donner sujet de s'irriter, ni d'un autre côté les laisser devenir insolents par le défaut de punition, je le dis par rapport aux enfants de condition libre.

On a ignoré jusqu'ici dans tous les États que la stabilité et la mobilité des lois dépendent des jeux plus que de tout le reste ; que lorsqu'il y a de la règle dans les jeux, lorsque les mêmes enfants ont partout, en tout temps, à l'égard des mêmes objets et de la même manière, les mêmes amusements, il n'est point à craindre qu'il arrive jamais aucune innovation dans les lois qui ont un objet sérieux ; qu'au contraire, si rien n'est stable dans les jeux, si on y introduit sans cesse des nouveautés, si l'on passe continuellement d'un changement à l'autre, si les jeunes gens ne se plaisent pas toujours aux mêmes choses, et n'ont point de règle uniforme et invariable touchant ce qu'ils appellent décent ou indécent dans les ajustements du corps et dans les choses qui sont à leur usage ; si l'on rend parmi eux des honneurs extraordinaires à quiconque invente en ce genre quelque chose de nouveau, introduit des parures, des couleurs, des modes différentes des habitudes établies, nous pouvons assurer, sans crainte de nous tromper, qu'il n'est rien de plus funeste à un État que de pareils changements. En effet, ils conduisent imperceptiblement

la jeunesse à prendre d'autres mœurs, à mépriser ce qui est ancien, à faire cas de ce qui est nouveau. Or, je le répète, lorsque dans une ville on en est venu jusqu'à penser et parler de la sorte, c'est le plus grand mal qui lui puisse arriver. (*Lois*, livre VII, p. 11.)

VI

L'ÉMULATION

Socrate nous dit, dans un passage déjà cité, que le bon maître est « celui dont la vue fait naître une émulation générale » qu'il appelle « un combat de vertu ». Mais s'il fait briller aux yeux de ses élèves une autre récompense que le prix de la vertu auquel toutes les âmes peuvent atteindre, c'est-à-dire la liberté et la sérénité d'une âme parfaite, il excite toutes les mauvaises passions, l'ambition, l'orgueil, la jalousie, l'envie et la haine, car ce n'est plus la vertu qu'ils poursuivent, c'est une distinction plus ou moins matérielle qui devient l'objet de rivalités malsaines. C'est ainsi que le maître ravale la dignité de l'âme, et détruit dans son principe la noble émulation qui doit former à l'État des citoyens vertueux.

La louange est encore un moyen d'éducation dont il faut user avec une sage discrétion. Aussi Socrate ne l'autorise-t-il sans réserve qu'à l'égard des morts : alors elle est à la fois un devoir, un pieux

hommage rendu « à la mémoire des citoyens qui se sont signalés par leur vertu, » et une exhortation indirecte aux vivants pour les encourager à suivre de si grands exemples. « A l'égard des vivants, dit Socrate, il y a toujours du risque à les louer et à les chanter, jusqu'à ce qu'ayant parcouru toute la carrière, ils aient terminé leur vie par une belle fin. » En effet, la louange exalte l'amour-propre, et risque souvent d'arrêter les progrès de l'âme. D'ailleurs ceux qui aiment sincèrement le bien, ne cherchent pas la sanction de leurs efforts dans la louange, mais dans le jugement de leur conscience.

Qu'il y ait entre tous les citoyens un combat de vertu, mais sans jalousie. La gloire d'un État est d'avoir des habitants qui disputent de toutes leurs forces le prix de la vertu, mais qui n'usent d'aucune mauvaise pratique pour empêcher les autres d'atteindre au même but. Au contraire, l'envieux, qui compte moins sur ses efforts que sur les obstacles qu'il oppose aux efforts de ses concurrents, a lui-même moins d'ardeur vers la véritable vertu, et jette ses rivaux dans le découragement par les censures injustes dont il les environne; et privant ainsi l'État, ralentissant ainsi la noble émulation de ses concitoyens pour la vertu, il ravale autant qu'il est en lui l'honneur de sa patrie. (*Lois*, V, p. 260.)

Il est convenable d'honorer par des chants la mémoire des citoyens qui sont parvenus au terme de la vie après s'être signalés, selon l'âme ou selon

corps, par des actions belles et difficiles, et après ·oir été fidèles observateurs des lois.

A l'égard des vivants, il y a toujours du risque à s louer et à les chanter, jusqu'à ce qu'ayant par-ıuru toute la carrière, ils aient terminé leur vie ır une belle fin. Tout ceci sera commun aux per-ınnes de l'un et de l'autre sexe qui se sont distin-ıées par leur vertu. (*Lois*, VII, p. 31.)

VII

L'EXEMPLE

L'exemple est un des plus puissants moyens d'action ıns l'éducation de soi et celle d'autrui. Même dans . fiction poétique, les actes d'héroïsme, les nobles ɜntiments mis en jeu agissent sur l'âme peut-être lus que les faits réels que nous raconte l'historien. 'ous admirons ceux-ci, mais ils semblent plus .oignés de nous, et nous associons difficilement à otre propre histoire les actes des grands hommes ı des héros qui ont exercé de l'influence sur les ffaires publiques. Tandis que les caractères pré-ɜntés par les poètes qui nous initient à la vie ıtime de leurs personnages et nous montrent les ɔnflits entre les sentiments opposés ou la lutte ıtre la passion et le devoir, ramènent notre pensée ır ce qui se passe dans notre âme et donnent sou-ent lieu à des applications plus ou moins directes ; salutaires. L'imagination émue par la fiction oétique, si elle est à la fois élevée et humaine, agit

sur le sentiment, surtout dans la jeunesse, et exalte les plus nobles passions de l'âme. L'histoire abonde en traits de courage et d'empire sur soi, mais tous ces récits ne nous émeuvent pas autant qu'Homère lorsqu'il nous dit : « Ulysse se frappa la poitrine et dit à son âme ces mots : Tiens ferme, mon âme; tu as supporté de plus grands maux. » Le plus faible et le plus obscur d'entre nous se rappelle aussitôt ce qui s'est passé dans sa propre âme lorsque, sous le coup d'une épreuve douloureuse, sur le point d'en être accablé, il s'est relevé avec force par le souvenir d'autres épreuves déjà surmontées. Grâce au poète, si profond psychologue, si humain et si vrai, le héros est rapproché de nous et prêche d'exemple au plus infime d'entre nous pour nous enseigner, avec le courage, indispensable dans toutes les circonstances de la vie, la tempérance, la sainteté, la grandeur d'âme et les autres vertus.

Quand nous avons sous les yeux la manifestation vivante de tout ce qu'il y a de beau et de grand dans l'âme humaine, notre imagination peut n'en être pas frappée, puisque la vraie grandeur est simple et qu'elle dédaigne les apparences. Mais notre conscience est touchée dans ce qu'elle a de plus intime et de plus profond; et nous reconnaissons dans celui qui nous présente un caractère d'une unité si belle et si parfaite, la personnification même du bien, le maitre parfait dans l'art de la vertu. Aussi chacun de nous a éprouvé, en présence d'une noble individualité, ce que ressent

Lachès à l'égard de Socrate : « Quand j'écoute, dit-il, un homme qui parle bien de la vertu ou de la science, et que c'est un véritable homme, digne des propos qu'il tient, j'en suis charmé, et c'est pour moi une volupté inexprimable de voir que ses actions et ses paroles sont parfaitement d'accord : il me semble que c'est là le seul musicien qui rende une harmonie parfaite, non pas avec une lyre ou avec d'autres instruments, mais avec le ton de sa vie même ; car toutes ses actions s'accordent avec toutes ses paroles. »

Mais Alcibiade, dans le complet et si frappant portrait qu'il nous fait de Socrate, nous donne encore bien mieux l'idée de l'impression profonde, produite sur son âme par la parole et la vie de son maître vénéré : « Quand je l'entends, dit-il, le cœur me bat avec plus de violence qu'aux corybantes : ses paroles me font verser des larmes, et je vois un grand nombre d'auditeurs éprouver les mêmes émotions. » Il compare cette éloquence de la vie avec celle des plus grands orateurs, et il ajoute : « Ils ne m'ont fait éprouver rien de semblable. Mon âme n'était point troublée, elle ne s'indignait point contre elle-même de son esclavage. Mais en écoutant ce Marsyas la vie que je mène m'a souvent paru insupportable.

« ...C'est un homme qui me force de convenir que, manquant moi-même de bien des choses, je néglige mes propres affaires pour m'occuper de celles des Athéniens... Il réveille en moi un sentiment dont

on ne me croirait guère susceptible, c'est celui de la honte : oui, Socrate, seul, me fait rougir, car j'ai la conscience de ne pouvoir rien opposer à ses conseils ; et pourtant, après l'avoir quitté, je ne me sens pas la force de renoncer à la faveur populaire. » On pourra m'objecter que si l'influence de Socrate était assez puissante pour faire rougir Alcibiade, elle ne pouvait cependant pas produire en lui un changement de vie. C'est que l'âme faible de cet ambitieux, si digne de sympathie par ses grandes qualités, était entièrement asservie à sa passion dominante et qu'il n'aimait pas assez le bien pour trouver dans cet amour la force de s'affranchir de ses passions. Il aimait sincèrement Socrate, celui qui a dit : « Quand il parle sérieusement et qu'il s'ouvre enfin, je ne sais si d'autres ont vu les beautés qu'il renferme ; je les ai vues, moi, et je les ai trouvées si divines, si précieuses, si grandes et si ravissantes, qu'il m'a paru impossible de résister à Socrate. » Cet enthousiasme si sincère et si profond nous remplit de compassion pour l'âme partagée qui, toute sa vie, a été tourmentée par le désir de suivre Socrate et le remords d'une conduite si indigne de lui. Il nous peint lui-même ces combats perpétuels entre les deux natures, quand il dit : « Je le fuis et je l'évite ; mais quand je le revois, je rougis à ses yeux d'avoir démenti mes paroles par ma conduite, et souvent j'aimerais mieux, je crois, qu'il n'existât pas : et cependant, si cela arrivait, je sais bien que je serais plus mal-

heureux encore ; de sorte que je ne sais comment faire avec cet homme. » Ce triste exemple de la faiblesse humaine ne prouve rien contre l'influence de Socrate, il la confirme plutôt, puisque Alcibiade avoue lui-même que Socrate est le seul qui réveille en lui un sentiment qu'il croyait éteint, la honte. Loin de nous faire douter de la puissance des grands exemples, la vie d'Alcibiade nous fait déplorer qu'une âme si richement douée ne se soit pas entièrement soumise à l'autorité d'un tel maître. D'autres ont parlé d'une manière naïve et pittoresque de l'impression produite sur eux par la parole de Socrate. Ménon, troublé et interdit, parce que toute sa confiance en sa sagesse propre s'est évanouie en présence de Socrate, le compare à une torpille qui cause de l'engourdissement à tous ceux qui l'approchent et la touchent ; et le maître, loin de s'irriter, lui répond : « Si la torpille étant elle-même engourdie jette les autres dans l'engourdissement, je lui ressemble ; sinon, je ne lui ressemble pas. Car, si je fais naître des doutes dans l'esprit des autres, ce n'est pas que j'en sache plus qu'eux, je doute au contraire plus que personne, et c'est ainsi que je fais douter les autres. » Cette humilité si sincère et si simple dans son expression, est un des traits les plus caractéristiques de Socrate. Aussi sa parole si convaincue et si pénétrante jette-t-elle dans le doute les âmes les plus infatuées. Sous une apparence commune qui, souvent même, touche à la trivialité, il présente « les

plus divins enseignements, les plus nobles images de la vertu, en un mot, tout ce que doit avoir devant les yeux quiconque veut devenir un homme de bien. » Tel est encore le jugement d'Alcibiade qui peut dire à bon droit à la plupart de ses contemporains : « Sachez bien qu'aucun de vous ne connaît Socrate. » Il nous le présente, dans toutes les circonstances, toujours égal à lui-même, tel que doit être une âme libre, élevé au-dessus de tout ce qui n'a que l'apparence, inébranlable dans la tentation, calme et intrépide dans le péril, détaché des distinctions et des honneurs conférés par les hommes, désintéressé et plein de bonté pour tous.

Lorsque Homère nous peint ses héros, parlant et agissant avec une âme invincible, c'est alors qu'il faut admirer et l'écouter, quand, par exemple, il dit :

Ulysse se frappa la poitrine, et dit à son âme ces mots : Tiens ferme, mon âme ; tu as supporté de plus grands maux. (*République*, livre III, p. 149.)

S'ils imitent quelque chose, que ce soit de bonne heure ce qui peut les conduire à leur fin, c'est-à-dire le courage, la tempérance, la sainteté, la grandeur d'âme et les autres vertus ; mais qu'ils n'imitent rien de bas et de honteux, de peur qu'ils ne deviennent tels que ce qu'ils imitent. N'as-tu pas remarqué que l'imitation, lorsqu'on en contracte l'habitude dès la jeunesse, passe dans les mœurs, qu'elle devient une seconde nature, et qu'on prend peu à

peu le ton, les gestes et le caractère de ceux que l'on contrefait. (*Id.*, p. 157.)

Veux-tu jeter les yeux sur la tempérance des Lacédémoniens, sur leur modestie, leur facilité, leur douceur, leur magnanimité, l'égalité de leur esprit dans tous les accidents de la vie, sur leur valeur, sur leur fermeté, sur leur patience dans les travaux, sur leur noble émulation, et sur l'amour qu'ils ont pour la gloire, dans toutes ces grandes qualités tu ne te trouves qu'un enfant auprès d'eux. (*Le premier Alcibiade*, p. 190.)

LACHÈS

Quand j'écoute un homme qui parle bien de la vertu ou de la science, et que c'est un véritable homme, digne des propos qu'il tient, j'en suis charmé, et c'est pour moi une volupté inexprimable de voir que ses actions et ses paroles sont parfaitement d'accord; il me semble que c'est là le seul musicien qui rende une harmonie parfaite, non pas avec une lyre ou avec d'autres instruments, mais avec le ton de sa vie même; car toutes ses actions s'accordent avec toutes ses paroles, non pas selon les modes lydien, phrygien ou ionien, mais selon le ton dorien, qui seul mérite le nom d'harmonie grecque. Quand un homme comme cela parle, il me remplit de joie, j'en suis enchanté, et il n'y a personne qui ne croie que je suis fou des discours, tant je saisis avidement toutes ses paroles. Mais celui qui fait tout le contraire m'afflige cruellement, et plus il paraît bien dire, plus il me donne d'aversion pour les discours. Je ne connais pas encore

Socrate par ses paroles, mais je le connais par ses actions, et je l'ai trouvé très digne de tenir les plus beaux propos, et de parler avec une franchise entière... Il faut qu'on m'accorde que celui qui enseigne doit être un homme de bien, afin que je n'apprenne pas de lui avec répugnance, et que ce qui ne sera de mon côté que dégoût ne passe pas pour indocilité. (*Lachès ou du courage*, p. 320.)

Pour louer Socrate, mes amis, j'aurai recours à des comparaisons : Socrate croira peut-être que je cherche à faire rire, mais ces images auront pour objet la vérité, et non la plaisanterie. Je dis d'abord que Socrate ressemble tout à fait à ces Silènes qu'on voit exposés dans les ateliers des statuaires, et que les artistes représentent avec une flûte ou des pipeaux à la main : si vous séparez les deux pièces dont ces statues se composent, vous trouvez dans l'intérieur l'image de quelque divinité. Je dis ensuite que Socrate ressemble particulièrement au satyre Marsyas. Quant à l'extérieur, Socrate, tu ne disconviendras pas de la ressemblance; et quant au reste, écoute ce que j'ai à dire : N'es-tu pas un railleur effronté? Si tu le nies, je produirai des témoins. N'es-tu pas aussi joueur de flûte, et bien plus admirable que Marsyas? Il charmait les hommes par la puissance des sons que sa bouche tirait de ses instruments, et c'est ce que fait encore aujourd'hui quiconque exécute les airs de ce satyre; en effet, ceux que jouait Olympos, je prétends qu'ils sont de Marsyas, son maître. Or, grâce à leur caractère divin, ces airs, que ce soit un artiste habile ou une méchante joueuse de flûte qui les exécute, ont seuls la vertu de nous enlever à nous-mêmes et de

faire connaître ceux qui ont besoin des initiations et des dieux. La seule différence qu'il y ait à cet égard entre Marsyas et toi, Socrate, c'est que, sans le secours d'aucun instrument, avec de simples discours, tu fais la même chose. Qu'un autre parle, fût-ce même le plus habile orateur, il ne fait, pour ainsi dire, aucune impression sur nous ; mais que tu parles toi-même, ou qu'un autre répète tes discours, si peu versé qu'il soit dans l'art de la parole, tous les auditeurs, hommes, femmes, adolescents, sont saisis et transportés. Pour moi, mes amis, si je ne craignais de vous paraître tout à fait ivre, je vous attesterais avec serment l'effet extraordinaire que ses discours ont produit et produisent encore sur moi. Quand je l'entends, le cœur me bat avec plus de violence qu'aux corybantes ; ses paroles me font verser des larmes, et je vois un grand nombre d'auditeurs éprouver les mêmes émotions. En entendant Périclès et nos autres grands orateurs, je les ai trouvés éloquents ; mais ils ne m'ont fait éprouver rien de semblable. Mon âme n'était point troublée, elle ne s'indignait point contre elle-même de son esclavage. Mais en écoutant ce Marsyas la vie que je mène m'a souvent paru insupportable. Tu ne contesteras pas, Socrate, la vérité de ce que je dis là; et je sens que, dans ce moment même, si je me mettais à prêter l'oreille à tes discours, je n'y résisterais pas, ils produiraient sur moi la même impression. C'est un homme qui me force de convenir que, manquant moi-même de bien des choses, je néglige mes propres affaires pour m'occuper de celles des Athéniens. Je suis donc obligé de m'éloigner de lui en me bouchant les oreilles comme pour échapper aux sirènes ; sinon, je resterais jusqu'à la fin de mes jours assis à côté de lui. Cet homme réveille en moi un sentiment dont on ne me croirait

guère susceptible, c'est celui de la honte : oui, Socrate seul me fait rougir : car j'ai la conscience de ne pouvoir rien opposer à ses conseils ; et pourtant, après l'avoir quitté, je ne me sens pas la force de renoncer à la faveur populaire. Je le fuis donc et je l'évite ; mais, quand je le revois, je rougis à ses yeux d'avoir démenti mes paroles par ma conduite, et souvent j'aimerais mieux, je crois, qu'il n'existât pas, et cependant, si cela arrivait, je sais bien que je serais plus malheureux encore ; de sorte que je ne sais comment faire avec cet homme-là.

Telle est l'impression que produit sur moi, et sur beaucoup d'autres encore, la flûte de ce satyre. Mais je veux vous convaincre davantage de la justesse de ma comparaison et de la puissance extraordinaire qu'il exerce sur ceux qui l'écoutent. Car sachez bien qu'aucun de vous ne connaît Socrate. Puisque j'ai commencé, je vous dirai tout. Vous voyez combien Socrate témoigne d'ardeur pour les beaux jeunes gens, avec quel empressement il les recherche, et à quel point il en est épris ; vous voyez aussi qu'il ignore tout, qu'il ne sait rien, il en a l'air au moins. Tout cela n'est-il pas d'un Silène ? Entièrement. Il a bien l'extérieur que les statuaires donnent à Silène. Mais ouvrez-le, mes chers convives ; quels trésors ne trouverez-vous pas en lui ! Sachez que la beauté d'un homme est pour lui l'objet le plus indifférent. On n'imaginerait jamais à quel point il la dédaigne, ainsi que la richesse et les autres avantages enviés du vulgaire : Socrate les regarde tous comme de nulle valeur, et nous-mêmes comme rien ; il passe toute sa vie à se moquer et à se railler de tout le monde. Mais quand il parle sérieusement et qu'il s'ouvre enfin, je ne sais si d'autres ont vu les beautés qu'il renferme ; je les ai vues, moi, et je les ai trouvées si divines, si précieuses, si grandes et

si ravissantes, qu'il m'a paru impossible de résister à Socrate...

Nous nous trouvâmes ensemble à l'expédition contre Potidée, et nous y fûmes camarades de chambrée. Là je voyais Socrate l'emporter, non seulement sur moi, mais sur tous les autres, par sa patience à supporter les fatigues. S'il nous arrivait, comme c'est assez l'ordinaire en campagne, de manquer de vivres, Socrate souffrait la faim et la soif avec plus de courage qu'aucun de nous. Etions-nous dans l'abondance, il savait en jouir mieux que personne. Sans aimer à boire, il buvait plus que pas un autre, s'il y était forcé, et, ce qui va vous étonner, personne ne l'a jamais vu ivre : et de cela vous pourrez, je pense, avoir la preuve tout à l'heure. L'hiver est très rigoureux dans ce pays-là, et la manière dont Socrate résistait au froid allait jusqu'au prodige. Dans le temps de la plus forte gelée, quand personne n'osait sortir, ou du moins ne sortait que bien vêtu, bien chaussé, les pieds enveloppés de feutre et de peaux d'agneau, lui ne laissait pas d'aller et de venir avec le même manteau qu'il avait coutume de porter, et il marchait pieds nus sur la glace beaucoup plus aisément que nous qui étions chaussés ; c'est au point que les soldats le voyaient de mauvais œil, croyant qu'il voulait les braver. Tel fut Socrate à l'armée.

Mais voici encore ce que fit et supporta cet homme courageux pendant cette même expédition ; le trait est digne d'être écouté. Un matin, on l'aperçut debout, méditant sur quelque chose. Ne trouvant pas ce qu'il cherchait, il ne s'en alla pas, mais continua de réfléchir dans la même posture. Il était déjà midi : nos gens l'observaient et se disaient avec étonnement les uns aux autres que Socrate était là rêvant depuis le matin. Enfin, vers le soir,

des soldats ioniens, après avoir soupé, apportèrent leurs lits de campagne dans l'endroit où il se trouvait, afin de coucher au frais (car on était alors en été) et d'observer en même temps s'il passerait la nuit dans la même attitude. En effet, il continua de se tenir debout jusqu'au lever du soleil. Alors, après avoir fait sa prière au soleil, il se retira.

Voulez-vous savoir comment il se comporte dans les combats? c'est encore une justice qu'il faut lui rendre. Dans cette affaire dont les généraux m'attribuèrent tout l'honneur, ce fut lui qui me sauva la vie. Me voyant blessé, il ne voulut jamais m'abandonner et me préserva, moi et mes armes, de tomber entre les mains des ennemis. Alors, Socrate, j'insistai vivement auprès des généraux pour te faire adjuger le prix de la valeur, et c'est encore un fait que tu ne pourras me contester ni traiter de mensonge; mais les généraux, par égard pour mon rang, voulant me donner le prix, tu te montras toi-même plus empressé qu'eux à me le faire décerner à ton préjudice. La conduite de Socrate, mes amis, mérite encore d'être observée dans la retraite de notre armée après la déroute de Délium. Je m'y trouvais à cheval, et lui à pied pesamment armé. Nos gens commençant à fuir de toutes parts, Socrate se retirait avec Lachès. Je les rencontre et leur crie d'avoir bon courage, que je ne les abandonnerai point. C'est là que j'ai connu Socrate beaucoup mieux encore qu'à Potidée; car, me trouvant à cheval, j'avais moins à m'occuper de ma sûreté personnelle. Je remarquai d'abord combien il surpassait Lachès en présence d'esprit; je trouvai ensuite que, là comme à Athènes, il marchait fièrement et avec un regard dédaignenx, pour parler comme toi, Aristophane. Il considérait tranquillement tantôt les nôtres, tantôt l'ennemi, faisant voir

au loin, par sa contenance, qu'on ne l'aborderait pas impunément. Aussi se retira-t-il sain et sauf, lui et son compagnon; car, à la guerre, on n'attaque pas ordinairement celui qui montre de telles dispotions, on poursuit plutôt ceux qui fuient à toutes jambes.

Je pourrais ajouter à la louange de Socrate un grand nombre de faits non moins admirables; peut-être, cependant, trouverait-on à en citer de pareils de la part d'autres hommes. Mais ce qui rend Socrate digne d'une admiration particulière, c'est de n'avoir son semblable ni chez les anciens ni chez nos contemporains. On pourrait, par exemple, comparer Brasidas ou tel autre à Achille, Périclès à Nestor et à Anténor; et il est d'autres personnages entre lesquels il serait facile d'établir de semblables rapprochements. Mais on ne trouverait personne, soit chez les anciens, soit chez les modernes, qui approchât en rien de cet homme, de ses discours, de ses originalités; à moins de le comparer, comme j'ai fait, non pas à un homme, mais aux silènes et aux satyres, lui et ses discours : car j'ai oublié de dire, en commençant, que ses discours aussi ressemblent parfaitement aux silènes qui s'ouvrent. En effet, malgré le désir qu'on a d'écouter Socrate, ce qu'il dit parait, au premier abord, entièrement grotesque. Les expressions dont il revêt sa pensée sont grossières comme la peau d'un impudent satyre. Il ne vous parle que d'ânes bâtés, de forgerons, de cordonniers. de corroyeurs, et il a l'air de dire toujours la même chose dans les mêmes termes; de sorte qu'il n'est pas d'ignorant et de sot qui ne puisse être tenté d'en rire. Mais qu'on ouvre ses discours, qu'on examine l'intérieur, on trouvera d'abord qu'eux seuls sont pleins de sens, ensuite qu'ils sont tout divins et qu'ils renferment les plus nobles

images de la vertu, en un mot, tout ce que doit avoir devant les yeux quiconque veut devenir un homme de bien. (*Le Banquet*, p. 411.)

MÉNON

J'avais ouï dire, Socrate, avant que de converser avec toi, que tu ne savais autre chose que douter de toi-même, et jeter les autres dans le doute : et je vois à présent que tu fascines mon esprit par tes charmes, tes maléfices et tes enchantements, de manière que je sois tout rempli de doutes. Et s'il est permis de railler, il me semble que tu ressembles parfaitement, pour la figure et pour tout le reste, à cette large torpille marine qui cause de l'engourdissement à tous ceux qui l'approchent et la touchent. Je pense que tu as produit le même effet sur moi : car je suis véritablement engourdi d'esprit et de corps, je ne sais que te répondre. Cependant j'ai discouru mille fois tout au long sur la vertu devant beaucoup de personnes, et fort bien, à ce qu'il me paraissait. Mais en ce moment, je ne puis pas seulement dire ce que c'est. Tu prends, à mon avis, le bon parti, de ne point aller sur mer, ni de voyager en d'autres pays ; car si tu faisais la même chose dans quelque autre ville, on t'exterminerait bien vite comme un enchanteur.

SOCRATE

Si la torpille étant elle-même engourdie jette les autres dans l'engourdissement, je lui ressemble ; sinon, je ne lui ressemble pas. Car, si je fais naître des doutes dans l'esprit des autres, ce n'est pas que j'en sache plus qu'eux, je doute au contraire

plus que personne, et c'est ainsi que je fais douter les autres. (*Ménon*, p. 346.)

En vérité, dit Aristide (à Socrate), il m'arrive à moi-même une chose bien ridicule. Avant mon départ pour l'armée, j'étais en état de m'entretenir avec qui que ce fût, et je n'étais inférieur à personne dans la conversation ; aussi je recherchais toujours les gens les plus distingués, au lieu que présentement c'est tout le contraire ; je les évite avec soin, tant j'ai honte de mon ignorance. Je lui demandai si cette faculté l'avait abandonné tout d'un coup, ou peu à peu. Il me répondit : peu à peu. Et comment te vint-elle ? lui demandai-je. Est-ce pendant que tu apprenais quelque chose de moi, ou de quelque autre maître ? Je vais te le dire, Socrate, reprit-il. C'est une chose qui paraîtra incroyable, mais elle est pourtant très vraie. Je n'ai jamais pu rien apprendre de toi, comme tu le sais fort bien. Cependant je ne laissais pas de profiter quand j'étais avec toi, quoique je fusse seulement dans la même maison, sans être dans la même chambre : quand je pouvais être dans la même chambre, j'avançais encore plus, et toutes les fois que tu parlais, je sentais visiblement que je profitais encore davantage quand j'avais les yeux sur toi, que quand je regardais ailleurs ; mais ce progrès était sans comparaison plus grand lorsque j'étais assis auprès de toi et que je te touchais, au lieu que présentement cette faculté s'est évanouie. Voilà quel est le commerce qu'on a avec moi. Si cela est agréable au dieu, tu profiteras considérablement et en fort peu de temps, sinon tes efforts seront inutiles. (*Théagès*, p. 93.)

SOCRATE

Hé bien, mon cher ami, sommes-nous encore pleins et ressentons-nous toujours les douleurs de l'enfantement au sujet de la science? ou avons-nous mis au jour toutes nos conceptions?

THÉÉTÈTE

Assurément, Socrate, j'ai dit avec ton aide bien plus de choses que je n'en avais dans l'âme.

SOCRATE

Mon art de sage-femme ne t'apprend-t-il pas que toutes ces conceptions sont frivoles, et indignes qu'on les nourrisse?

THÉÉTÈTE

Oui, vraiment.

SOCRATE

Lors donc que tu essayeras dans la suite d'avoir l'âme grosse d'autres objets, si elle le devient, tu seras plein de meilleures choses, grâce à la discussion présente; et si tu demeures vide, tu seras moins à charge à ceux avec qui tu converseras, plus traitable et plus modéré, parce que tu ne croiras point savoir ce que tu ne sais pas. C'est tout ce que mon art peut faire et rien de plus. Je ne sais rien de ce que savent les autres grands et admirables personnages de ce temps et du temps passé; mais quant au métier de sage-femme, ma mère et moi nous l'avons reçu du dieu en partage, elle pour les femmes, moi pour les jeunes gens qui ont de la noblesse dans les sentiments. (*Théétète*, p. 81.)

J'ai, par une faveur divine, un don admirable, qui ne m'a pas quitté depuis ma naissance. C'est une voix qui, lorsquelle se fait entendre, me détourne toujours de ce que je vais faire, et ne m'y pousse jamais. Si quelqu'un de mes amis me communique quelque dessein, et que j'entends cette voix, c'est une marque sûre que le dieu n'approuve pas ce dessein, et qu'il en détourne.

Vous pouvez savoir de beaucoup de nos citoyens ce que je leur dis sur l'expédition de Sicile, et sur l'échec que notre armée devait y recevoir.

Je vous dis cela pour vous faire entendre que même pour ceux qui veulent s'attacher à moi, tout dépend de ce génie qui me gouverne. Car ceux à qui il est contraire ne sauraient jamais tirer de moi aucune utilité : je ne puis même avoir avec eux aucun commerce. Il y en a plusieurs qu'il ne m'empêche pas de voir, et ils n'en sont pourtant pas plus avancés ; mais ceux dont le commerce qu'ils ont avec moi est approuvé par ce génie, ce sont ceux-là dont tu me parlais tout à l'heure, qui font en très peu de temps, en effet, de fort grands progrès ; dans les uns, ces progrès sont fermes et permanents ; dans les autres, pendant qu'ils sont avec moi, ils profitent d'une manière surprenante, mais ils ne m'ont pas plutôt quitté, qu'ils retournent à leur premier état, et ne diffèrent en rien du commun des hommes. (*Théagès*, p. 90.)

Présentement donc, Athéniens, ce n'est nullement pour l'amour de moi que je me défends, on aurait tort de le croire ; c'est pour l'amour de vous; car me condamner, ce serait offenser Dieu et méconnaître le présent qu'il vous a fait : moi mort,

Athéniens, vous ne trouverez pas facilement un autre citoyen que Dieu ait attaché à votre ville (la comparaison vous paraîtra peut-être ridicule), comme à un coursier noble et généreux, mais appesanti par sa grandeur même, et qui a besoin de quelque aiguillon qui l'excite et le réveille. Il me semble que c'est moi que le dieu a choisi ainsi pour vous exciter, vous piquer et vous reprendre tous les jours, sans jamais vous abandonner. Sur ma parole, vous aurez de la peine, Athéniens, à en trouver un autre qui s'en acquitte comme moi; et si vous voulez m'en croire, vous me laisserez la vie. (*Apologie de Socrate*, p. 78-79.)

VIII

INSPIRATION DE SOCRATE

Le secret de la force d'âme de Socrate nous semble être dans cette « inspiration d'en haut » dont la vertu fait le maître parfait. Fidèle à suivre la voix intérieure qui est pour lui la voix de Dieu, il a compris que l'homme doit cultiver son âme et la perfectionner, non seulement pour lui-même, mais aussi pour rendre hommage à la divinité et appeler à la connaissance et à la possession de la vérité tous ceux qui sont témoins de sa vie. C'est ainsi que Jésus-Christ a dit: « Je me sanctifie moi-même afin qu'ils soient sanctifiés. » Fermement convaincu que Dieu l'a choisi « pour exciter, pour piquer et reprendre tous les jours ses compatriotes, sans jamais les abandonner », il s'attache

à cette haute mission, il y consacre tous les dons admirables qu'il a reçus, il l'exerce de toute son âme. Cette vocation divine est celle de tous les hommes. Epictète le rappelle à ceux qui désespèrent de pouvoir imiter Socrate : « Pourquoi donc, dit-il, puisque nous naissons tous semblables à lui, un si petit nombre plus tard lui sont-ils semblables ?... Parce que je suis d'une nature ingrate, faut-il me refuser à tout effort ? à Dieu ne plaise ! Epictète n'est pas supérieur à Socrate, mais qu'il ne lui soit pas inférieur, et cela me suffit. » Nul n'est inférieur à Socrate s'il prend soin de son âme pour lui donner toute la beauté et la perfection dont elle est capable.

FIN

TABLE DES MATIÈRES

PRÉFACE 1

PREMIÈRE PARTIE

Dieu. — Devoirs envers Dieu 5

CHAPITRE PREMIER.— *Dieu* 5
I 5
II. Attributs de Dieu 8
III. Providence de Dieu 11
IV. But de Dieu 16

CHAPITRE II. — *Devoirs envers Dieu.* (L'honorer, le prier, lui ressembler.) 20
I 20
II. Piété de Socrate 29
III. Ressemblance avec Dieu 37

DEUXIÈME PARTIE

L'âme. — Devoirs envers l'âme 41

CHAPITRE III. — *L'âme* 41

I 41

II. Immortalité de l'âme 52

III. Sérénité de Socrate en face de la mort 60

CHAPITRE IV. — *Devoirs de l'homme envers son âme.* (L'honorer.) 67

CHAPITRE V. — *Devoirs de l'homme envers son âme.* (Respect de l'âme. — La tempérance.) 80

I 80

II. La tempérance 8

III. Sobriété. — Frugalité 93

CHAPITRE VI. — *Devoirs de l'homme envers son âme.* (Respect de l'âme, la droiture, la véracité.) 104

IV. Droiture. — Véracité 106

CHAPITRE VII. — *Culture de l'âme.* (Éclairer, élever l'intelligence. — Le vrai.) 112

I 112

II. L'intelligence 115

III. Le vrai 119

IV. Le beau 130

V. Le beau conduisant au bien 135

VI. Le beau moral 139

VII. Le bien 142

VIII. La science du bien se confond avec la pratique du bien 145

CHAPITRE VIII. — *Culture de l'âme.* (Connaissance de soi.) 150
I 150
II. Humilité 162
III. Cause de nos fautes 169
IV. L'amour-propre nous empêche de nous connaître 175

CHAPITRE IX. — *Culture de l'âme.* (Fortifier la volonté.— Empire de soi. — Vertu.) 181
I 181
II. Activité et vigilance 190
III. Renoncement 194
IV. Indépendance 203

CHAPITRE X. — *Le cœur.* (L'amour. — Les affections naturelles.) 212
I 212
II. L'amour filial. L'amour paternel et maternel.. 214
III. L'amour fraternel 219

CHAPITRE XI. — *Les affections électives.* (La femme.).... 223
I 223
II. Education et influence de la femme 228

CHAPITRE XII. — *Suite des affections électives.* (L'amitié.) 237
I 237
II. Dieu unit les belles âmes par la vertu 241

CHAPITRE XIII. — *L'amour de l'humanité* 246
I 246
II. La justice 250
III. L'idée du juste 254
IV. La justice absolue 258

V. Fermeté du juste 263
VI. La bonté 267
VII. La charité 270
VIII. Le pardon 273
IX. Equité envers les subalternes 276

CHAPITRE XIV. — *L'éducation* 279
I 279
II. Rôle de l'éducation 284
III. Le bon précepteur 287
IV. Liberté dans l'éducation 297
V. Douceur et fermeté 299
VI. L'émulation 303
VII. L'exemple 305
VIII. Inspiration de Socrate 322

1003. — TOURS, IMP. E. ARRAULT ET Cie

16J45

A LA MÊME LIBRAIRIE

Mme JULES FAVRE (née VELTEN). **La Morale des stoïciens.** 1 vol. in-16. [illegible]

A. FOUILLÉE. **La Philosophie de Socrate.** 2 vol. in-8. [illegible]

RENARD. **La Philosophie ancienne.** 1re partie. 1 vol. in-8. [illegible]

GUYAU. **La Morale d'Épicure** et ses rapports avec les doctrines contemporaines. 1 vol. in-8. 3e édit. [illegible]

KANT. **Principes métaphysiques de la morale,** augmentés des *Fondements de la métaphysique des mœurs*, traduit par M. Tissot. 1 vol. in-8. [illegible]

BAIN. **La Science de l'éducation.** 1 vol. in-8. 4e édit. Cart. [illegible]

BARNI (Jules). **Histoire des idées morales et politiques en France au dix-huitième siècle.** 2 vol. in-18. Chaque volume [illegible]

— **Les Moralistes français au dix-huitième siècle.** 1 vol. [illegible] faisant suite aux deux précédents. [illegible]

— **La Morale dans la démocratie.** 1 vol. in-8. 2e édit. [illegible] d'une préface de M. D. Nolen, recteur de l'académie de Douai. [illegible]

BEAUSSIRE (Émile). **Les Principes de la morale.** 1 vol. in-8. [illegible]

— **Les Principes du droit.** 1 vol. in-8. [illegible]

FOUILLÉE (Alf.). **Critique des systèmes de morale contemporains.** 2e édit. 1 vol. in-8. [illegible]

FRANCK (A.). **Philosophie du droit civil.** 1 vol. in-8. [illegible]

— **Philosophie du droit pénal.** 2e édit. 1 vol. in-18. [illegible]

GUYAU. **La Morale anglaise contemporaine.** 1 vol. in-8. [illegible]

— **Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction.** 1 vol. in-8. [illegible]

GARNIER. **De la Morale dans l'antiquité.** 1 vol. in-18 sur vélin. [illegible]

PAUL JANET. **Histoire de la science politique dans ses rapports avec la morale.** 2 forts vol. in-8. 3e édit. [illegible]

SCHOPENHAUER. **Le Fondement de la morale,** traduit par M. A. Reyssac. 2e édit. 1 vol. in-18. [illegible]

HERBERT SPENCER. **De l'Éducation physique, intellectuelle et morale.** 1 vol. in-8. 2e édit. [illegible]

— **Les Bases de la morale évolutionniste.** 1 vol. in-8. [illegible]

REVUE PHILOSOPHIQUE
DE LA FRANCE ET DE L'ÉTRANGER

(12e année, 1888)

Dirigée par TH. RIBOT

Professeur au Collège de France

La **Revue philosophique** paraît tous les mois, par livraisons de 6 à 7 feuilles grand in-8, et forme ainsi à la fin de chaque année deux forts volumes d'environ 600 pages chacun.

CHAQUE NUMÉRO DE LA *REVUE* CONTIENT :

1° Plusieurs articles de fond ; 2° des analyses et analyses [illegible] philosophiques [illegible] et étrangers ; 3° un compte rendu [illegible] des publications périodiques de l'étranger [illegible] 4° des idées, documents, observations, pouvant [illegible] un numéro [illegible]

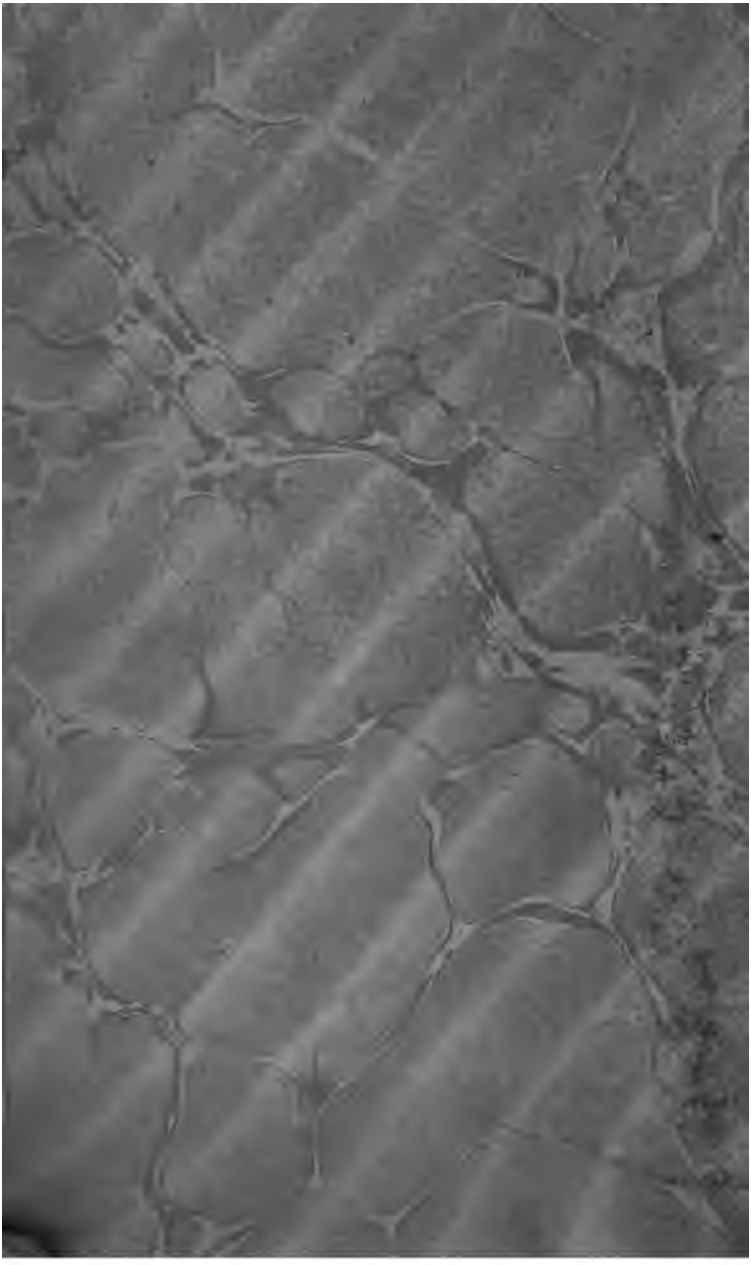
Prix d'abonnement

Un an, pour l'Ord., 30 fr. — Pour les départements et l'étranger, 33 fr.

La livraison [illegible]

Une année [illegible]

[illegible]



This book should be returned to the Library on or before the last date stamped below.

A fine of five cents a day is incurred by retaining it beyond the specified time.

Please return promptly.

FEB 23 '37

479 2618

004786759
165 199